

96

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

الصهيونية غير اليهودية

• جذورها في التاريخ الغربي

تأليف: ريجينا الشريف

ترجمة: احمد عبدالله عبدالعزيز



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

23

الصهيونية غير اليهودية

جذورها في التاريخ الغربي

تأليف: ريجينا الشريف

ترجمة: احمد عبدالله عبدالعزيز



المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

مقدمه المؤلف

إن الهدف من هذا الكتاب هو وصف ظاهرة اخترت أن أطلق عليها اسم «الصهيونية غير اليهودي». ولابد في كتاب صغير بهذا الحجم يتناول موضوعا شائكا أن يكون هناك حذف وتبسيط كثير سيتنبه له المؤرخون المحترفون. ولذا فأنني أتقبل شاكرة انتقاداتهم التي أستحقها بلا ريب، ولكن هدفي الأساسي هو تقديم عرض عام لظاهرة الصهيونية غير اليهودية لأثير اهتمام القارئ العادي ووعيه بعلاقة هذه الظاهرة بالمشكلة الفلسطينية في أيامنا هذه. وإنني على يقين من أنني أتناول هاهنا موضوعا مثيرا للجدل لم توضع له خاتمة بعد. ولكني حاولت أن أكون موضوعية قدر المستطاع في إطار خلفيتي واقتناعي الشخصي.

وأود أن أعبر عن عميق امتناني لكل من أسدوا إلي مساعدة في التخطيط لهذا الكتاب وكتابته وإعداده بشكله النهائي. وأقدم شكرا خاصا لكل من الدكتور حسن الإبراهيم والدكتور أنيس قاسم على ما قدماه لي من مساعدة كريمة كان لها أثر في إنجاز هذا العمل.

كما أنني أشعر بالامتنان للدكتور ألمر بيرجر والدكتور جون لاب اللذين قرأ مسودة الكتاب وأسديا لي بعض النصح والإرشاد والاقتراحات.

وأوجه الشكر كذلك للكثيرين الذين سهلوا لي مهمة الحصول على المادة اللازمة للبحث وبخاصة أولئك الذين يعملون في مكتبات مركز الأبحاث

الفلسطيني ومؤسسة الدراسات الفلسطينية في بيروت وفي مكتبة الكونغرس في العاصمة الأميركية.

وإنني أحس أن في عنقي دينا من الصعب الوفاء به لزوجي وليد-إذ لولا تشجيعه الدائم لي لكان من المحتمل ألا يرى هذا الكتاب النور-ولأبنائي خالد وتانيا وقيس الذين تقبلوا انشغالي عن مشاكلهم بمشاكل الصهيونية، وإنني واثقة من أنهم حين يكبرون سيقتنعون أن نتيجة هذا الجهد تبرر صبرهم واحتمالهم.

الكويت، ديسمبر1982

1 مقدمة

أثارت قضية الطبيعة الحقيقية للصهيونية الاهتمام العالمي من جديد عندما صدر في العاشر من نوفمبر عام 1975 قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 3379 (الدورة 30) الذي ينص على أن «الصهيونية شكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري»[1] ويعتبر تبني هذا القرار المرة الأولى التي ترفض فيها غالبية أعضاء الأسرة الدولية بشكل صريح العرض التقليدي للحركة الصهيونية على أنها «حركة التحرير الوطني للشعب اليهودي»[2].

لقد كتب الكثير عن الصهيونية منذ ظهورها في أوروبا الغربية في نهاية القرن التاسع عشر كحركة سياسية منظمة بين اليهود، لكن معظم هذه الدراسات بقيت محدودة في مداها ومحتواها وهي كتابات غير موضوعية لأنها كتبت بأقلام صهيونيين ملتزمين. وكانت المطبوعات، التي صدرت بهذا الشأن تلقى دعما مستمرا من منظمات صهيونية في الغالب، تهدف إلى أحد أمرين:

إما تبرير الموقف الصهيوني أمام اليهودية العالمية أو حشد الرأي العام العالمي غير اليهودي لصالح الحركة الصهيونية [3].

إن أية دراسة صحيحة وشاملة للصهيونية ينبغي ألا تقتصر على تتبع ظهور الفكرة الصهيونية بين اليهود في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وليس هدف دراستنا هذه استقصاء تاريخ الفكرة الصهيونية بين اليهود بل إنها تستهدف فقط تقديم معالجة متوسعة، لجزء من تاريخ الصهيونية لا يزال مهملا حتى الآن وهو ظاهرة الصهيونية غير اليهودية على المسرح الدولي.

الصهيونية غير اليهودية كظاهرة فريدة

يرجع تاريخ ظهور الصهيونية السياسية اليهودية كأداة أيديولوجية لكسب التأييد الدولي من أجل إقامة دولة يهودية في فلسطين إلى عام 1896 حين نشر هرتزل كتابه «الدولة اليهودية». وقويت الصهيونية السياسية عندما وافق المؤ تمر الصهيوني الأول الذي عقده هرتزل عام 1897 على برنامج بازل الذي كان يدعو إلى «وطن قومي آمن ومعترف به قانونيا لليهود في فلسطين»[4] .

وقد يكون هرتزل ومؤسس الصهيونية السياسية فعلا، ولكن هذا لا يعني أن أفكاره كانت جديدة، فقد سبقه إليها أفراد كثيرون ومتعددون كان من بينهم اليهود وغير اليهود[5] . ولئن كانت معظم الكتابات الصهيونية قد ظهرت خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر فإن غير اليهود كانوا قد طوروا الأفكار والبرنامج الأساسي لما أصبح يعرف فيما بعد بالصهيونية السياسية اليهودية. والواقع أن غير اليهود كانوا قد بدءوا في نشر الفكرة الصهيونية عن الوعي القومي اليهودي الموجه نحو فلسطين قبل عقد المؤتمر الصهيوني الأول بثلاثة قرون.

إننا على يقين بأن تطور الأفكار والآراء اليهودية بين غير اليهود يستحق أن يدرس لذاته وأن ينظر إليه كظاهرة تاريخية مستقلة. ولايرد ذكر هذه الظاهرة عادة إلا في هوامش كتب التاريخ العام للصهيونية، وذلك في سياق التنويه ببعض الخطط المثالية العارضة التي وضعها أشخاص من غير اليهود قبل هرتزل لتوطين اليهود في فلسطين-وهي نظريات يفترض أنها بعيدة كل البعد عن الواقع القائم (السائد). كذلك كان هناك شيء من الاهتمام بما يفضل الصهيونيون أن يطلقوا عليه اسم الصهيونية غير اليهودية

«غير المسيحية» أو «المسيحية» [6]، وهي دراسات تتناول الجوانب اللاهوتية لما يسمى بالاهتمامات المسيحية بالصهيونية اليهودية. ومع ذلك، ففي أغلب الأحيان كانت الصهيونية غير اليهودية تنحو إلى الظل، ولا تحظى بأكثر من ذكر عابر للمسيحيين الذين أيدوا اليهود في محاولاتهم الصهيونية. لكن مثل هذه المعالجة، التي تقتصر على تقديم وصف لدوافع هؤلاء المسيحيين المناصرين للصهيونية، لا تكفي لكي تشكل جزءا أساسيا من التاريخ السامي والاجتماعي الغربي. وعلى العكس من ذلك، فإن كتب التاريخ الغربية حافلة بالدراسات اللاسامية، التي تصور في العادة بأنها القاعدة في علاقة اليهودي بغيره على مر التاريخ.

إن تحديد ماهية الصهيونية ومن هو الذي يصح بأن يصنف بأنه صهيوني أمر عسير بطبيعة الحال. فالصهيونية تعرف في العادة بأنها مجموعة من المعتقدات التي تهدف إلى تحقيق برنامج بازل الذي وضع عام 1897 بشكل عملي. وعلى ذلك فالصهيونيون هم أولئك الذين يعتبرون الطائفة المعروفة باسم اليهود شعبا قوميا مستقلا ينبغي إعادة توطينه ككيان سياسي مستقل في فلسطين لكي يقيم هناك دولة قومية خاصة باليهود وحدهم.

ولأهداف هذه الدراسة، سنعرف الصهيونية غير اليهودية بأنها مجموعة من المعتقدات المنتشرة بين غير اليهود والتي تهدف إلى تأييد قيام دولة قومية يهودية في فلسطين بوصفها حقا لليهود، طبقا لبرنامج بازل. وعلى ذلك فالصهيونيون غير اليهود هم أولئك الذين يؤيدون أهداف الصهيونية ويشجعونها بشكل صريح أو مقنع.

أما تعبيرا الصهيونية غير اليهودية «Gentile» أو «المسيحية» التقليديان فهما مضللان لأنهما يوحيان الآن بحماس مسيحي للصهيونية قي الحجج الإنجيلية أو اللاهوتية، مع أن الدوافع السياسية لأنصار الصهيونية من غير اليهود هي التي تشكل في الوقت الراهن الجزء الأساسي من بنية الصهيونية غير اليهودية. فهناك كثير من الشخصيات غير اليهودية من ذوي النفوذ عبرت عن إيمانها بالفكرة الصهيونية وأعربت ببيان فصيح عن ميلهم الشخصي لها. هذه الظاهرة الفريدة للصهيونية غير اليهودية هي التي ننوي تحليلها في هذا الكتاب.

سنركز في دراستنا على ما كانت تعنيه الصهيونية غير اليهودية لغير

اليهود من ناحية تاريخية، وعلى كيفية تفاعلها مع السياسات الحكومية والأحوال الاجتماعية المختلفة، وكيفية استمرارها اليوم في الثقافة السياسية الغربية كقوة تساند الصهيونية اليهودية والسياسات الإسرائيلية، وسنوثق ونحلل بناء القوة الصهيونية اليهودية من خلال الدعم غير اليهودي المستتر، والذي هو فعال في الوقت ذاته. وهكذا سيتخذ نقاشنا للموضوع خطا معاكسا للصورة المألوفة: فمعظم المؤرخين والمحللين السياسيين يعزون نجاح الصهيونية-الذي بلغ أوجه في قيام دولة يهودية في إسرائيل-إلى المواهب السياسية والدبلوماسية لليهود الصهيونيين من أمثال حاييم وايزمان أو لويس برانديس أو ناحوم سوكولوف الذين عملوا بلا كلل غلى التأثير في الشخصيات غير اليهودية. ويعزى معظم الفضل في صدور وعد بلفور، عادة، إلى وايزمان وطاقاته الجبارة وتصميمه وإخلاصه، كما أن اللوبي الصهيوني القوي في واشنطن هو الذي تعزى إليه، وفقا لهذا التصور التقليدي، السياسة الأميركية الحالية الموالية لإسرائيل، ويندر أن تعزى قصة نجاح الصهيونية لغير اليهود. غير أن هذه الدراسة ستظهر أن مثل هذه التفسيرات لقوة الصهيونية ساذجة جدا إذ أن مواهب وايزمان في الدبلوماسية الدولية والإقناع، مهما بلغت من القوة، ما كانت لتؤتي ثمارها لو لم يكن أشخاص من غير اليهود قد بذروا بذور الصهيونية ورعوها قبل ظهور كتاب «الدولة اليهودية» لهرتزل عام 1896. وللسبب نفسه فانه ما كان للوبي الصهيوني في الولايات المتحدة أن يبلغ مستوى النفوذ الذي بلغه لولا الحقيقة البسيطة الواقعة اليوم، وهي أنه يعمل في بيئة سياسية ملائمة إلى أقصى حد للأفكار الصهيونية.

ليس هدفنا أن نتحدى الدراسات الحالية عن الصهيونية أو أن نعارضها، ولكن هدفنا أن نضيف لها ما نعتبره الحلقة المفقودة في دراسات الصهيونية. ولو استثنينا بعض الدراسات التي تهدف إلى الدعاية المحضة، لرأينا أن معظم الدراسات العلمية مبنية على حقائق تاريخية، ولكن هذه الحقائق تجرد في العادة من إطارها التاريخي العام. ويميل المؤرخون اليهود إلى اعتبار التاريخ اليهودي تاريخا قوميا: فالصهيونية تدرس على ضوء علاقتها بمصالح اليهود الضيقة بدلا من ربطها بتاريخ الدول التي يعيشون فيها. ومن هذا المنطلق فأنه ينظر إلى وعد بلفور وكأنه ثمرة من ثمرات مواهب

وايزمان في فن الإقناع والكيمياء الصناعية فقط. ولا يذكر إلا القليل عن الدوافع السياسية التي جعلت بلفور يرضخ أخيرا للضغط الصهيوني. ولإيثار التساؤل ل عن السر في أن إنجلترا، ومن بعدها الولايات المتحدة، من دون دول العالم كله، هما اللتان جعلتا تحقيق حلم الصهيونية في فلسطين حقيقة واقعة.

إننا نحاول في هذا الكتاب أن نعيد كتابة تاريخ الصهيونية من وجهة نظر أقل عرقية، وسنظهر أن الصهيونية غير اليهودية عنصر أساسي في التاريخ الديني والاجتماعي والسياسي الغربي، وهي تشكل خطا موازيا لتاريخ الصهيونية اليهودية وليس خطا تابعا له. سنحاول أن نجمع مادة تاريخية صحيحة كانت-لولا ذلك-ستبقى مبعثرة في النسيج الأدبي الواسع المعروف بالتعاليم اليهودية-المسيحية. وتتابع هذه الدراسة تطور الصهيونية غير اليهودية منذ عهد ما بعد حركة الإصلاح الديني في أوروبا إلى أن تغلغلت في الثقافة الغربية، وسنظهر حقيقة الصهيونية, كما تمارسها دولة إسرائيل الصهيونية، كأحد وجوه الاستعمار الغربي. وسيتضح أن المحاولات الغربية الحالية الرامية لإيجاد حل للمشكلة الفلسطينية لن تتمخض عن شيء إذا لم يتخل الغرب عن أهوائه الصهيونية المتأصلة فيه والتي تشكل جزءا لا يتجزأ من ماضيه وحاضرة.

شكل من أشكال التميز العنصري: من البروتستانتية حتى الممارسة السياسية:

برزت الجذور الاجتماعية السياسية للصهيونية غير اليهودية أولا في المحيط الديني الذي كان سائدا في الدول الانجلوساكسونية البروتستانتية. ومع مر الأيام تطورت هذه الأفكار وأصبحت جزءا راسخا من الثقافة الغربية مع أن الصهيونية لم تهجر ميدان الدين والرمزية إلى العمل في السياسة إلا في القرن التاسع عشر. وكان هناك توافق بين الصهيونية كعقيدة قومية والسياسة الاستعمارية ا لسائدة.

ووصفنا للعنصر الصهيوني غير اليهودي في عصرا لاستعمار والتوسع فيما وراء البحار في القرن العشرين، ستكشف بالضرورة صورة تواطؤ الصهيونية مع القوى الرجعية كالاستعمار واللاسامية. ويؤكد التاريخ التهم

التي أوردها قرار الأمم المتحدة الذي أوردناه في بداية هذا الفصل والذي يصف الصهيونية بأنها أحد أشكال التمييز العنصري.

الصهيونية واللاسامية:

لم يكن كثير من غير اليهود من ذوي النفوذ الذين يؤيدون الصهيونية مدفوعين لذلك نتيجة حبهم للسامية, أي حب اليهود. وسنبين أن الصهيونيين غير اليهود كانوا ولا يزالون حتى الآن-يشعرون بما يشعر به معاصروهم المعادون للاسامية وهو دعم الصهيونية اليهودية لا من أجل حماية اليهود، بل لإيجاد المبرر لابعادهم إلى «حيث ينتسبون» أو لعدم السماح لهم بدخول دولهم.

وكان بعض هؤلاء يذهب إلى أبعد من ذلك فيرى أن النظام العالمي القائم ينطوي على عداء عنصري. ولم يكن هؤلاء وزملاؤهم الصهيونيون اليهود يرون معاداة السامية أمرا شاذا أو سخيفا أو خاطئا، بل كانوا ينظرون إلى ذلك الأمر على أنه حقيقة من الحقائق العادية وعلى انه مبدأ علاقة اليهودي بغيره.

وليس ريتشارد ماينرتزهاجن Richard Meinerzhagen، أحد الضباط السياسيين للجنرال اللبني وأحد الصهيونيين البريطانيين غير اليهود في عهد الانتداب، غريبا في اعترافه بان صهيونيته تقوم على «غريزته اللاسامية-التي حورتها وأثرت فيها الاتصالات الشخصية [7]. ويمكن الاستشهاد بالكثير من أقوال أشخاص صهيونيين يهود أو غير يهود لإظهار الخلاف النظري بين الصهيونية واللاسامية [8]. «إن وجهة نظر الصهيونيين مماثلة لوجهة نظر اللاساميين فالصهيونية كاللاسامية, تعبر عن نفسها بعدم الانسجام أو التسامح مع الخصم وإلحاق الظلم به وعدم التعاطف معه»[9] وعلى ذلك لا يمكن اعتبار الصهيونية ردة الفعل اليهودية للاسامية ولكنها شطرها الروحي-«الحليف الطبيعي الدائم للاسامية وأقوى مسوغ لوجودها»[10].

وحتى حيث لا يكون الارتباط بين الصهيونية واللاسامية كما سبق، فإن كثيرا من الادعاءات الصهيونية قد أقيمت على التفرقة العنصرية الكامنة فيها والتي تبني كل شيء بدءا بالخصائص الشخصية وانتهاء بالحق في

الوطن القومي على أساس ما يسمى وحدة الجنس والأصل العرقي.

الصهيونية والنازية:

إن الشواهد الوثائقية الحديثة التي ظهرت في الماضي القريب تجيز للمرء أن يتحدث عن التحالف النازي الصهيوني خلال الراسخ الثالث والدولة النازية من (عام 1933- عام 1945) وان يصنف بعض الشخصيات النازية في عداد الصهيونيين غير اليهود[11]، فقد تضمنت مقدمة قوانين نورمبرغ المشينة التي وضعت في 15 سبتمبر عام 1935 الفقرة التالية عن الصهيونية اليهودية ومبرراتها:

«لو كان لليهود دولة خاصة بهم تضمهم جميعا في وطن واحد لأمكن اعتبار القضية اليهودية محلوله حتى بالنسبة لليهود أنفسهم. لقد كان الصهيونيون المتحمسون من كل الشعوب أقل الناس اعتراضا على الأفكار الأساسية لقوانين نورمبرج لأنهم كانوا يدركون أن هذه القوانين هي الحل الوحيد الصحيح للشعب اليهودي»[12].

وأشار حاييم كوهن الذي عمل قاضيا في المحكمة الإسرائيلية العليا إلى أن «سخرية القدر قضت أن تكون مناقشات النازيين البيولوجية والعنصرية التي أدت إلى قوانين نورمبرج المثيرة هي أساس التعريف الرسمي لليهودية في قلب إسرائيل»[13].

وقد أظهرت الدراسات الحديثة التعاون المتكرر بين النازيين والصهيونيين[14] فهجرة اليهود من ألمانيا إلى فلسطين كانت تخدم قضية كل من النخبة النازية المعادية للاسامية التي أرادت أن تحرر ألمانيا من «النير اليهودي»، والصهيونيين الذين كانوا بحاجة إلى مزيد من المهاجرين اليهود لدعم وضعهم في فلسطين وتأسيس دولتهم اليهودية [15].

كان الاتفاق تماما بين النازيين واليهود على المستويين النظري والعملي، فقد كان كل منهما يعمل لتحقيق هدف واحد وهو اجتثاث اليهودية العالمية من بيئتها المستقرة ووزعها في المنطقة اليهودية في فلسطين التي يقطنها سكان عرب أباة.

وهكذا وجدت النظرية الصهيونية وهي أن اللاسامية «سمة الدخول على جواز سفر اليهود إلى العالم المتحضر» مبررها الأساسي في النظريات

النازية عن التفوق العرقي. لذا ينبغي عدم قبول المعادلة الإسرائيلية الحديثة التي تقول إن معاداة الصهيونية تعني معاداة السامية والتي تستخدم في مناظرات الصهيونيين الدائمة مع خصومهم ونقادهم من غير الصهيونيين أو المعادين للصهيونية[16].

على ضوء ما سبق يتضح أن «التحالف غير المقدس» بين إسرائيل وجنوب إفريقيا ليس أمرا اعتباطيا، كما انه ليس من قبيل الصدفة أن يعتبر زعماء جنوب إفريقيا ودعاة التفرقة العنصرية أنفسهم «أصدقاء» لإسرائيل.

لقد أصبحت الرابطة الأيديولوجية والتحالف العملي بين الصهيونية الإسرائيلية والنظام العنصري في جنوب إفريقيا مادة للتقارير العديدة والقرارات الصادرة عن الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية[18].

الصهيونية والشعب الفلسطيني:

سنتناول أخيرا الطريقة التي تؤثر بها الصهيونية غير اليهودية في المشكلة الفلسطينية فتحول دون إيجاد أي حل ممكن لها.

ويعتبر الجهل بالقضية التاريخية للصهيونية أحد الأسباب لكثير من سوء الفهم الذي يؤثر في القضية الفلسطينية في الغرب.

وفهم ظاهرة الصهيونية غير اليهودية يظهر بجلاء أن الصهيونية مرتبطة ارتباطا عضويا بالاستعمار الغربي،وإنها تحمل نفس مبادئ التفرقة العنصرية الاستعمارية.

وحتى نضع الأمور في نصابها سنبين كيف أصبح التيار الخفي للحضارة والثقافة الغربية ملوثا بالأساطير الصهيونية الملوثة-سواء الدينية منها أو العلمانية-التي تجعل الصهيونية أقوى روابط إسرائيل بالغرب وإن كانت تلك الرابطة غير بادية للعيان.

إن إسرائيل الصهيونية والغرب يرتبطان بمجموعة من الأيديولوجيات والروابط التي يستبعد منها العالم العربي بالضرورة.

ويندر أن تنحرف الأمم المتحدة عن الاتجاه العام السائد في الدول الغربية وهو مساندتها الثابتة للدولة اليهودية وسياساتها. أما دول العالم الثالث والدول الاشتراكية فتملك حرية اكبر لإدانة سياسات إسرائيل

ملاحظة: رقم (17) غير موجود في الأصل.

العدوانية والتفرقة العنصرية الصهيونية.

أسطورة اللوبي الصهيوني القوي:

يتردد على الألسن أن اللوبي الصهيوني يمثل أقوى أداة فعالة للضغط اؤسمالسياسي والدبلوماسي داخل الولايات المتحدة، وتميل الدراسات الحديثة إلى تعزيز هذه الصورة عن اليهودية كمثل صارخ لمجموعة ناجحة قادرة على التأثير في السياسة الأميركية الخارجية [19]. وتبني هذه الدراسات تحليلاتها على التنظيم والوسائل. التي يلجأ إليها اللوبي الصهيوني لممارسة ضغوطه على عملية صنع القرار الأميركي، ولكنها تغفل الطريقة التي تتغلغل فيها المواقف الموالية للصهيونية في الثقافة الأميركية لتجعل السياسة الأميركية تتكيف مع المتطلبات الصهيونية. إن دراستنا للصهيونية غير اليهودية تعين القارئ على إدراك السبب الذي يجعل الأميركيين بعامة والسياسيين بخاصة يتأثرون بضغوط إسرائيل واللوبي الصهيوني.

والولايات المتحدة تعد أوضح مثل لتقاليد الصهيونية غير اليهودية، فقد تغلغلت الأفكار العريضة للصهيونية في التفكير الأميركي والسياسة الأمريكية تجاه الشرق الأوسط وفلسطين منذ قيام الجمهورية ولا يزال هذا الاتجاه سائدا حتى يومنا هذا. وتشير السياسات العامة حول المشكلة الفلسطينية إلى اعتراف الولايات المتحدة «بحقوق» اليهود في فلسطين.

ومن المستبعد جدا أن يكون أي حل يقدمه الغرب للمشكلة الفلسطينية عادلا للفلسطينيين أو للقضية العربية ما لم يتصد الغرب ببسالة للطبيعة الحقيقية للصهيونية ويتحرر من الأفكار الصهيونية الراسخة الجذور. إن المطلوب هو إعادة توجه سياسي.

ملاحظات

(1) الأمم المتحدة، القرارات التي تبنتها الجمعية العامة في دورتها الثلاثين (6 سبتمبر-17 ديسمبر1975)، ملحق رقم 34 (أ / 10034) ص. 83-84.

(2) انظر مثلا:

Bernard Lewis, "The Anti-Zionist Resolution", Foreign Affairs, Vol. 55, No. 1, Oct. 1976, pp. 54-64.

(3) الأمثلة على هذه الكتابات كثيرة مثل:

Leonard J., Zionism (London, 1925), Israel Cohen, The Zionist Movement (New York, 1946), Joseph E. Heller, The Zionist Idea (London, 1947), Arthur Hertzberg (ed.), The Zionist idea: A Historical Analysis and Reader (New York, 1969), Walter Z. Laqueur, A History of Zionism (London, 1972), Howard M. Sacher, A History of Israel: From The Rise of Zionist to Our Time (New York, 1976), Robert C. Goldstone, Next Year in Jerusalem (Boston,1978).

(4) وقائع المؤ تمر الصهيوني الأول في بازل، سويسرا 29- 31 أغسطس 1897، انظر:

Protokoll des ersten Zionisten kongresses in Basel (Vienna, 1898)

وللاطلاع على المطالب الأساسية لبرنامج بازل انظر:

Ersten Zionisten Congress Basle (Vienna, 1897) p. 114-115.

أو الفصل الخامس من هذا الكتاب.

وقد حدد المؤتمر الصهيوني الذي عقد مؤخرا في القدس عام 1968 أهداف الصهيونية بما يلي:

1 - وحدة الشعب اليهودي ومركزية إسرائيل في الحياة اليهودية.

2 - تجميع الشعب اليهودي في وطنه التاريخي (أرض إسرائيل).

3 - تقوية دولة إسرائيل.

4 - المحافظة على هوية الشعب اليهودي.

5 - حماية الحقوق اليهودية.

(5) يقال إن ناثال بيربنام Nathan Birnbaum هو مبتكر تعبير «الصهيونية»، ويؤكد إسرائيل كوهن في كتابه السابق أن هرتزل كان على جهل تام بكتابات من سبقوه مثل موسى هس وزبي هيرش كاليشر Zebi Hirsch Kalisher وليون بنسكرLeon Pinsker.

(6) هناك دراستان مبكرتان عن «الصهيونية المسيحية»أولاهما لناحوم سوكولو History of Zionism (London, 1919) والأخرى ل: ن. م. جلبر Vogerschichte des Zionismus (Berlin, 1917) وتؤكدان على مبادئ الصهيونية التوراتية في بريطانيا قبل وعد بلفور مع التركيز بشكل خاص على تاريخ ما يسمى النهضة. وتعتبر الدراستان دعاة العودة من غير اليهود بأنهم رواد الصهيونية الحديثة ويدخل في هذا التصنيف.

Albert M. Hyamson, British Projects for Restoration of the Jews. (London, 1917).

وهناك دراسة أخرى حديثة ولكنها قصيرة، وقد اقتصرت في تحليلها على المضامين اللاهوتية

وهي The Vision Was There (London, 1956)، التي كتبها فرانز كوبلر. وتبحث بربارة تخمان، وهي مؤرخة صهيونية، طبيعة الصهيونية المسيحية في كتابها

Bible and Sword: England and Palestine from The Bronze Age to Balfour (London, 1956)

وتركز على العهد البيوريتاني في إنجلترا. وهناك دراستان تبحثان النشاطات السياسية والأدوار التي قام بها الصهيونيون البريطانيون غير اليهود وهما: .

Christopher Sykes, Two Studies in Virtue (London, 1935) and N. A. Rose, The Gentile Zionists (London, 1973)

(7) Richard Meinertzhagen, Middle East Diary 1917-1956, (London, 1960), p. 49

(8) انظرمثلا:

M. Machover and M. Offenberg, "Zionism and its Scarecrows", Khamsin, No. 6, I978, pp. 8-34.

حيث يكشف الكاتبان. عن التحالف الصهيوني اللاسامي. ومن أجل الاطلاع على أشد الأوصاف المبتذلة «للجنس اليهودي» بقلم صهيونيي القرن التاسع عشر انظر: Moses Hess, Rome and Jerusalem: A study in Jewish Nationalism الذي ترجمه ماير واكسما ن (نيويورك1918) و Leo Pinsker, Auto Emancipation تحريراً. س. ابسن (لندن، 1932). انظر كذلك الفصل السابع من هذا الكتاب.

(9) Antizionistisches Komitee, Schriften Zur Aufklaerung ueber den Zionismus, No. 2(Berlin,n.d)

(10) Lucien woIf, 'The Zionist Peril', Jewish Quarterly Review vol. l7,October 1904. pp, 3-22.

(11) J. & D. Kimche, The Secret Roads: The Illegal Migration of People, 1938-1948, (London, 1948).

(12) Die Nuernberger Gesetze,5th edition Berlin, I939 (pp. 13-14)

(13) Quoted in Joseph Badi, Fundamental Laws of The State fo lsrael (New York, 1960), p.156.

(14) See E. Ben Elissar, La Diplomatie du III Reich et les Juifs (Paris, 1969), K. Polkehn, 'Secret Contacts: Zionism and Nazi Germany, 1933-1941, Journal of Palestine Studies,Vol.5, Nos. 3-4 pp. 54- 82.

(15) المصدر السابق Ben Elissar, p. 86.

(16) See, for example, Shlomo A vineri, ' The Re-emergence of Anti Semitism', Congress Monthly, Vol, 43,No.1, pp. 14-16.

(17) Morris S. Cohen, ' Zionism: Tribalism or Liberalism, New Republic 8 Much 1919,pp. 183.

(18) Paul Giniewski, Two Faces of Apartheid (Chicago, 1965)

وانظر كذلك (تقرير عن العلاقات بين إسرائيل وجنوب إفريقيا) الذي تبنته لجنة الأمم المتحدة الخاصة بالتمييز العنصري، 9 1 اغسطس عام 1976. وفي الفصل السابع من هذا الكتاب بحث مطول عن هذا الموضوع.

(19) See Earl D. Huff, 'A study of a Successul lnterest Group: The American Zionist Movement', Western Political Science Quarterly Vol. 25, March I972, pp. 109-124, also Morrell Heald Lawrence S. Kaplan, Culture and Diplomacy (New York, 1978).

2 نشـــأة الصهيونيـــة غير اليهودية:

إيجاد أسطورة:

ظهرت الصهيونية على مسرح أوروبا السياسي لأول مرة كأيديولوجية سياسية شاملة وحركة سياسية منظمة في أواخر القرن التاسع عشر، ولكنها «كفكرة» سبقت الصهيونية اليهودية إذ يعود تاريخها إلى ما قبل ذلك. لم تنشأ الفكرة الصهيونية الصهيونية بما في ذلك أسطورتها الأساسية، في هذه الفترة ولكنها تعود في تاريخها إلى ثلاثمائة عام قبل المؤتمر الصهيوني الأول الذي عقد في بازل عام 1897 حين التفت مجموعة من اليهود الأوروبيين حول اللواء الصهيوني [1]. وقد اتخذ النسيج الصهيوني شكله خلال القرون الأربعة لتاريخ أوروبا الديني والاجتماعي والفكري والسياسي نتيجة تداخل خيوط كثيرة مختلفة من الثقافة الغربية، وفي طليعتها الخيوط الدينية. وعلى ذلك فالتعاليم الصهيونية غير اليهودية قائمة على مجموعة من الأساطير الصهيونية التي تسربت للتاريخ الغربي وكان أكثرها وضوحا ما تم عبر حركة الإصلاح الديني البروتستانتي في القرن السادس

عشر.

والأساطير الصهيونية التي بدأ غرسها في هذه المرحلة المبكرة في البيئة غير اليهودية كانت متوافقة مع تلك التي أصبحت تشكل في النهاية المنطق الروحي الباطني للصهيونية اليهودية السياسية، وهي أساطير الشعب المختار والميثاق وعودة المسيح المنتظر. وقد جعلت أسطورة الشعب المختار اليهود أمة مفضلة على الآخرين، بينما كانت أسطورة الميثاق تركز على الارتباط السرمدي الدائم بين الشعب المختار والأرض المقدسة كما وعد الله، وبذلك منحت فلسطين لليهود كأرض كتبت لهم. أما أسطورة ترقب عودة المسيح فقد كفلت للشعب المختار أن يضع حدا لتشرده في الوقت المناسب ليعود لفلسطين لإقامة وطنه القومي هناك إلى الأبد.

ونحن نستعمل مصطلح «أسطورة» بمعناه الاجتماعي الذي أوجزه تالكوت بارسونز[2] وهو يعني أنماط الاعتقاد المقدسة التي يقبلها المجتمع بشكل عام، لأن فيها عناصر محسوسة وذات ارتباط بالدين والتاريخ أو السياسة. والأساطير بذلك تمتزج بأنماط اعتقاد أيديولوجية معقدة يتقبلها أفراد المجتمع في العادة بشكل لاشعوري. وميزة الأساطير الصهيونية تكمن في الدمج الوثيق بين العناصر القومية والتاريخية والدينية التي تشير إلى العلاقة بين العهد القديم والأرض المقدسة والشعب المختار [3].

لقد بدأت الصهيونية غير اليهودية تخذ شكلا متميزا في أوائل القرن السادس عشر حين تضافرت حركة النهضة الأوروبية وحركة الإصلاح الديني على إرساء أساس التاريخ الأوروبي الحديث. وقد أثار الاهتمام بالأدب التوارتي وتفسيره اهتماما عاما باليهود وعودتهم إلى فلسطين. وعلى ذلك لم يعد تحرير اليهود-إعطاء حقوق المواطنين-هو لب المسألة اليهودية في القرن السادس عشر، بل الدور الذي كتب على اليهود أن يقوموا به بشأن القضايا الجديدة كتحقيق نبوءات التوراة واليوم الأخر وعودة المسيح المنتظر. ربما كان هناك حب. للسامية قبل القرن السادس عشر ولكن ليس هناك ما يثبت ذلك.

وعلى هذا فان حركة الإصلاح الديني البروتستانتي، بإتاحتها الفرصة للنهضة اليهودية القوممة وعودتهم الجماعية إلى فلسطين، هي التي ابتدأت سجلا جديدا للصهيونية غير اليهودية كعنصر مهم في اللاهوت البروتستانتي

والإيمان بالأخرويات (كالموت والخلود ونهاية العالم واليوم ا لأخر).

إصلاح تفسير التوراة: فلسطين المسيحية في القرون الوسطى

لم يكن في الفكر الكاثوليكي التقليدي قبل عهد الإصلاح الديني أدنى مكان لاحتمال العودة اليهودية إلى فلسطين, أو لأية فكرة عن وجود الأمة اليهودية. وكان القساوسة الأوائل يرفضون التفسير الحرفي للتوراة ويفضلون الأساليب الأخرى للتفسيرات اللاهوتية وبخاصة التفسيرات المجازية التي أصبحت الأسلوب الرسمي للتفسير التوراتي كما وضعته الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. وكان يعتقد أن الفقرات الواردة في التوراة، وبخاصة في العهد القديم، التي تشير إلى عودة اليهود إلى وطنهم لا تنطبق على اليهود بل على الكنيسة المسيحية مجازا. أما اليهود فانهم، طبقا للعقيدة الكاثوليكية الرسمية، اقترفوا إثما فطردهم الله من فلسطين إلى منفاهم في بابل. وعندما أنكروا أن عيسى هو المسيح المنتظر نفاهم الله ثانية وبذلك انتهى وجود ما يسمى «الأمة اليهودية» إلى الأبد، ولذلك فليس لليهود مستقبل قومي جماعي، ولكنهم كأفراد، يستطيعون أن يجدوا الخلاص الروحي بارتدادهم للمسيحية.

والنبوءات المتعلقة بعودة اليهود كانت تؤول على أنها عودة الإسرائيليين من المنفى في بابل. وقد تحقق ذلك في القرن السادس قبل الميلاد حين أعادهم (قورش) إلى فلسطين. أما الفقرات الأخرى التي تتنبأ بمستقبل مشرق لإسرائيل، فإنها كانت تحمل على أنها تنطبق على «إسرائيل الجديدة» أي الكنيسة المسيحية التي كانت تعتبر إسراثيل «الحقيقة» والوريث المباشر للديانة العبرية.

كانت هذه هي فكرة De Civitate Dei الذي كتبه القديس أوغسطين، والذي يعتبر التحفة الأدبية للاهوت الكاثوليكي. ويعتبر الأب أوغسطين، الذي كتبه في القرن الخامس، واضع العقيدة التي كانت الكنيسة بموجبها تجسد مملكة الله الألفية السعيدة. وبقي الأمر المسلم به أن هذه العقيدة هي الرأي المسيحي التقليدي في اليهود حتى القرن السادس عشر. ونتيجة لذلك كانت فترة العصور الوسطى تميل إلى الفصل بين اليهود المعاصرين والعبرانيين القدامى[4].

وكانت فلسطين تعتبر أساسا الوطن المقدس الذي أورثه المسيح لاتباعه المسيحيين، ولم تكن القدس توصف بأنها صهيون اليهودية، بل مدينة العهد الجديد المقدسة. ولم تتضاءل أهمية هذه المدينة كمدينة مقدسة إلا فيما بعد عام 590 م، حين أصبح عرش البابا غريغوري العظيم هو مركز السلطة المسيحية وأصبحت لروما الحظوة على القدس. وأصبح أسقف القدس يحتل المرتبة الخامسة في السلسلة الهرمية لهيئة الكهنوت الكاثوليكية، مع أنه كان يعد الوريث الاكليركي الشرعي للقديس جيمس شقيق عيسى[5].

ومع ذلك بقيت فلسطين، الأرض المقدسة، تتغلغل في حياة وخيال مسيحيي العصور الوسطى. وكانت الرحلة للأرض المقدسة مطمح كل مسيحي مع ما يرافق ذلك من إغراء بالمغامرة والكسب الاقتصادي أحيانا. وكان الحجاج إلى فلسطين يعودون وفي جعبتهم قصص عن مشاهد رائعة، ويثيرون الرغبة لدى الآخرين لزيارتها. ولولا حملات الحج الجماعية هذه لكان من المحتمل أن يخبو الاهتمام بالأرض المقدسة تماما.

لم تعد فلسطين والقدس محور اهتمام الحكومة المسيحية في العصور الوسطى إلا في القرن الحادي عشر عندما احتلها الأتراك المسلمون. عندئذ تضامنت البابوية والنبلاء في الحملات الصليبية لاستعادة الأرض المقدسة من الكفرة سواء أكانوا يهودا أم مسلمين.

والعداء الشائع لليهود في أوروبا، كما تشير المؤرخة الصهيونية بر بارة تخمان، كان أشد ما يكون عمقا إبان الحملات الصليبية مع انه لم يكن واضحا قبل ذلك[6]. ويشير مؤرخون آخرون إلى أن المحاربين الصليبيين المسيحيين هم أول من بدأ المذابح اليهودية وهم في طريقهم إلى فلسطين[7]. وشهد عهد الحروب الصليبية كذلك بداية نظام الأقليات وبالتالي عزلة اليهود عن المسيحيين.

لم تكن أوروبا قبل عهد الإصلاح الديني تعتبر اليهود الشعب المختار الذي قدر له أن يعود للأرض المقدسة، وإذا كان اليهودي مختارا لأمر ما فإنه اللعنة. وكان اليهود يعتبرون مارقين، ويوصمون بأنهم قتلة المسيح. ولم تكن هناك ذرة من حب عاطفي للمجد القديم للجنس العبري، كما لم تكن هناك بارقة أمل في إعادة بعث اليهود روحيا أو قوميا. ولم تكن هناك أدنى فكرة عن تملك اليهود لفلسطين. كانت الصهيونية غير اليهودية غائبة

تماما عن أوروبا في العصور الوسطى، وكانت إسرائيل تعني مجرد اسم لديانة، بل وديانة دنيا، ولم يكن هناك أية فكرة من الممكن أن تكون «لإسرائيل» صفات قومية [8].

الإصلاح الديني وروح الشعب العبري

كانت المبادئ البروتستانتية التي وضعتها حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر مغايرة تماما للمبادئ الكاثوليكية السابقة. وتوصف هذه الحركة بأنها بعث «عبري» أو «يهودي» تولدت عنه وجهة نظر جديدة عن الماضي والحاضر اليهودي وعن مستقبله بشكل خاص. كان اهتمام حركة الإصلاح البروتستانتي منصبا على العالم القادم، وكان ينظر إلى الحياة بمنظار الأبدية، كما ساد الاعتقاد بالمسيح المنتظر والعهد الألفي السعيد اللذين هما من مقومات المبادئ اليهودية[9].

ومع أن المسيحية كانت نتاجا لليهودية إلى حد بعيد، وكانت تشتمل على بعض العناصر اليهودية القوية إلا أن التغييرات اللاهوتية التي جاءت بها حركة الإصلاح هي التي روجت لفكرة أن اليهود أمة مفضلة، وأكدت على عودتهم إلى أرض فلسطين. وكان هناك من قبل ذلك فصل واضح بين شعب العهد القديم العبري، الذي كان يعتبر مثاليا، واليهود المعاصرين الذين ينظر إليهم بازدراء، ولكن العبرانيين التوراتيين أصبحوا يقرنون بأبناء دينهم الحديثين في هذه الفترة. وساد الاعتقاد بين البروتستانتيين أن اليهود المشتتين حاليا سيجمعون من جديد في فلسطين للإعداد لعودة المسيح المنتظر.

وقد ساهم المناخ الديني الجديد في القرن السادس عشر، بالإضافة لسلسلة من الهزات السياسية، في ظهور مثل هذه الأفكار الصهيونية التي ترعرعت في بيئة مشبعة بروح العهد القديم ومحكومة بتشريع معين. وتطور الاهتمام بالتوراة باعتبارها كلمة الله تحت شعار «العودة إلى الكتاب المقدس». وأصبح العهد القديم هو المرجع الأعلى للسلوك والاعتقاد. وحلت كلمة الله المعصومة كما جاءت في الكتاب المقدس، والتي ترجمت إلى لغة الناس العادية محل الكنيسة المعصومة التي يمثلها البابا في روما «ودعي المؤمنون للعودة إلى الكتاب المقدس نفسه باعتباره مصدر المسيحية النقية الثابتة،

وإلى فهم النصوص بمعناها الواضح البسيط[10].

وجاءت البروتستانتية بفكرة إقامة الحقيقة الدينية على أساس الفهم الشخصي دون فرض قيود على التفسيرات التوراتية، فكان كل بروتستانتي حرا في دراسة الكتاب المقدس واستنتاج معنى النصوص التوراتية بشكل فردي، وهكذا فتح الباب للبدع في اللاهوت المسيحي، وأصبح التأويل الحر في البسيط هو الأسلوب الجديد في التفسير بعد أن هجر المصلحون البروتستانتيون الأساليب التقليدية الرمزية والمجازية.

ومما قوى وعزز النزعة «اليهودية»[11] لحركة النهضة البروتستانتية إعادة اكتشاف العهد القديم الذي كان عنصرا أساسيا في هذه الحركة، لأنه «إذا كان من المشكوك فيه أن تقوم البروتستانتية دون معرفة العهد القديم. فمن المؤكد أنه لولاه لما اتخذت الكنيسة البروتستانتية الشكل الذي اتخذته»[12] ولا يشكل ما يسمى بالعهد القديم الجزء الأكبر من الإنجيل فحسب، ولكنه يعرف بأنه التوراة اليهودية أو العبرية. وعلى هذا فهو سجل تاريخ الدولة اليهودية القديمة الوحيد المكون من مجموعة من الأساطير والخرافات والقصص التاريخية والأشعار والعبارات النبوية، وتلك الخاصة بسفر الرؤيا. وبسبب هذا الإرث المشترك أشار بن غوريون للكتاب المقدس المسيحي بقوله إنه «صك اليهود» المقدس لملكية فلسطين.. . الذي يرجع تاريخه إلى 3500 عام[13].

وعندما ترجم الكتاب المقدس للغات القومية أصبح ما ورد في العهد القديم من تاريخ ومعتقدات وقوانين العبرانيين وأرض فلسطين-التي حكموها لأقل من ألف عام-أمورا مألوفة في الفكر الغربي، وغدت قصص وشخصيات العهد القديم مألوفة كالخبز، وأضحى كثير من البروتستانت يرددونها عن ظهر قلب. وأصبح المسيح نفسه معروفا، ولم يعد يعتقد بأنه ابن مريم بل واحد من سلسلة طويلة من الأنبياء العبرانيين. وحل أبطال العهد القديم كإبراهيم وأسحق ويعقوب محل القدسيين الكاثوليك.

وأصبحت فكرة أن الحج للقدس يكفر الخطايا مرفوضة، كما أنكرت شفاعة القديسين وتبجيل رفاقهم. لكن ذلك لم ينس الناس الأرض المقدسة تماما بل إنها حظيت بأهمية جديدة حيث ارتبطت بدلالات صهيونية. وكانت فلسطين باعتبارها أرض الشعب المختار، ماثلة في الخيال

البروتستانتي والطقوس البروتستانتية، وأصبح الربط بين الأرض وأهل الكتاب يرد في الطقوس والشعائر البروتستانتية، بل وفي الأسماء التي كان البروتستانت يطلقونها على أبنائهم [14]. وهكذا أصبحت فلسطين أرضا يهودية في الفكر المسيحي في أوروبا البروتستانتية وأصبح اليهود هم الفلسطينيين الغرباء في أوروبا والذين سيعادون إلى فلسطين عندما يحين الوقت ا لمناسب.

وعندما أصبح ذلك جزءا من طقوس العبادات والصلوات في الكنيسة، اتخذت التعاليم الصهيونية غير اليهودية شكلا ثابتا، وحظيت بمكانة راسخة في ضمير أوروبا القومي.

كان كل يوم أحد يعيد إلى ذهنه تاريخ «مفخرة كل البلاد» القديم وازدهارها المفقود، في الوقت الذي يشهد فيه الدمار القائم هناك بصدق الكتاب المقدس والبركات الموعودة.. . وقد ساهمت الأوصاف التي و ردت في التوراة عن الأرض المقدسة في نشر ما يمكن أن نسميه الفكرة الصهيونية[15].

لم يعد العهد القديم أكثر الآثار الأدبية شيوعا بين عامة البروتستانت فحسب، بل إنه أصبح مصدر المعلومات التاريخية العامة، وكانت هذه هي الفترة التي بدأت فيها عملية التزوير التاريخي. وقد وجد التزوير الصهيوني الحالي للتاريخ الذي يدعى «حقا تاريخيا» في فلسطين مادته المسيحية في التمسك بحرفية الكتاب. وأخذ التاريخ الشامل لفلسطين يقلص بشكل تدريجي إلى أن اقتصر على القصص المتعلقة بالوجود اليهودي وحده، وأصبح الأوروبيون مهيئين للاعتقاد بأنه لم يكن هناك في فلسطين إلا الأساطير والقصص التاريخية والخرافات الواردة في العهد القديم، والتي لم تعد تؤخذ على حقيقتها، بل اعتبرت تاريخا صحيحا.

ولما كان التعليم الذي يتلقاه معظم الناس يتكون أساسا من قراءة الأدب التوراتي، فقد أخذت الأجيال اللاحقة تعتبر فلسطين الوطن اليهودي فلا هجرة سوى هجرة إبراهيم ولا وجود لمملكة غير مملكة داود التي سبقتها وتلتها ممالك كثيرة، ولم يعد الناس يذكرون من الثورات إلا ثورة المكابيين. وكان يبدو وكأن لاوجود للشعوب الكثيرة التي استوطنت وعاشت في فلسطين، مع أن معظمها عاش فترات أطول من اليهود. لقد كان هذا التلاعب بالتاريخ

بدعة من بدع فترة الإصلاح الديني، إذ لم يكن استيلاء اليهود على فلسطين لألف عام أمرا يدور في أذهان حجاج القرون الوسطى[16].

العبرية والثقافة الغربية

إن الوزن الكبير الذي أعطته حركة الإصلاح الديني للغة العبرية باعتبارها اللسان المقدس Leshon Ha Hodesh اللغة التي أوحى الله بها لشعبه [17]، يعد ذا أهمية كبرى في تطور الصهيونية المسيحية في عهد ما بعد الإصلاح الديني.

وكانت الكنيسة الكاثوليكية حتى ذلك الوقت قد أبقت اللغة اللاتينية حية، إذ كانت ترجمة جبروم اللاتينية للكتاب المقدس والتي يعود تاريخها للقرن الثالث مقدسة. وكانت الأساطير الكاثوليكية التقليدية ترى أن دراسة العبرية، أو حتى اليونانية، تسلية الهراطقة. وكان تعلم العبرية في نظر الكثيرين «بدعة يهودية»[18]. وقد اتخذت خطوات عنيفة لاجتثاث دراسة العبرية في عهد الفلسفة النظرية السائدة في لقرون الوسطى. وكان من يتقن ثلاث لغات يتحدث اللاتينية والفرنسية والإنكليزية، لكن الأمر تغير في عهد النهضة. فقد أصبح العالم يتقن اللاتينية واليونانية والعبرية وسرعان ما أصبحت معرفة العبرية جزءا من الثقافة الأوروبية العامة، بل إن حركة الإصلاح جعلتها جزءا من المنهج الدراسي اللاهوتي.

كان تمسك حركة الإصلاح الديني بحرفية الكتاب المقدس هو الذي أثار اهتمامها باللغة العبرية، فلكي تفهم كلمة الله بشكل صحيح، كما أوحى بها في النصوص المقدسة، كانت معرفة اللغة الأصلية أمرا لا مندوحة عنه، وأصبح العلماء والمصلحون مضطرين لمعرفة العهد القديم بلغته الأصلية.

وقبل نهاية القرن السادس عشر أخذت الحروف العبرية تستعمل في الطباعة، ولم تعد معرفة العبرية مقتصرة على كتب العهد القديم، بل انكب المسيحيون العاديون ورجال الدين على دراسة أدب الأحبار وأصبحت العبرية:

مسألة ثقافة واسعة كما هي مسألة دين، وسرعان ما تحولت معرفة الأدب العبري، أو الإلمام بشيء منه على الأقل، من دراسة ترجمة أشعار العهد القديم غير الصحيحة وغير المترابطة إلى معرفة هذه الكتب بلغتها الأصلية والتبحر في عالم الفكر العري الذي لم يكن مكتشفا من قبل[19].

وكان للقبلانية المكان الأول من بين النصوص العبرية التي كانت تدرس بعناية خلال عصر النهضة والإصلاح الديني. والقبلانية هي مجموعة من الكتابات الصوفية الدينية التي تتضمن تعليقات من العهد القديم، والتي انبثقت عن الجانب الصوفي لليهودية، وكان الأدب القبلاني يعد مجموعة من كنوز الحكمة القديمة كما كانت صوفية القبلانية تعتبر تحولا جذريا عن النظام اللاهوتي العقيم الذي كان معروفا في العصور الوسطى. وكان كتاب جوهان روشلن De Arte Cabalistica عام (1517) من أكثر الكتب رواجا وكان معظم أهل الفكر الأوروبيين، سواء رجال الدين أو العلمانيون، يرجعون اليه في أعمالهم الأدبية. وقد خلبت مسيحية الكتاب ألباب كثير من المصلحين البروتستانت، وبخاصة بعض رجال الحركات الصوفية المختلفة، وكانوا يحاولون استعمالها في تعاليمهم عن الشؤون) الأخروية [20].

كان هذا الإعجاب الجديد بالعبرية كلغة يقترن في أذهان كثي رمن المجموعات والفرق البروتستانتية بإعجاب بالمبادئ والقيم اليهودية، وخير مثال على ذلك إنجلترا البيوريتانية وهو ما سنتناوله بالتفضل في موضع لاحق من هذا الفصل. لقد أدى الإعجاب بالماضي اليهودي إلى احترام اليهودية المعاصرة وكان من نتائج ذلك أن ازداد التسامح في الأراضي الواقعة تحت النفوذ السياسي البروتستانتي كما يتضح من حالة الأراضي المنخفضة التي كانت تحت حكم أسرة ناسو أورانج. لقد كانت أمستردام في القرنين السادس عشر والسابع عشر تعرف بين يهود أوروبا بأنها القدس الجديدة [21]، وقد وضع هوجوغر ويتوس، وهو عبراني معروف وفيلسوف ورجل دين ومحام يعد واضع القانون الدولي العام، المصادر المشتركة بين المسيحية واليهودية في بحثه «حقيقة الدين المسيحي «Ueber die Warheit Christlichen Religion» وعارض بشدة احتقار المسيحية لليهودية واعتبارها دينا وضيعا.

تسربت الروح العبرية الجديدة كذلك إلى الفنون والآداب وتركت بصماتها الخالدة على الحضارة الأوروبية، فقد أصبح رميرانت ومعاصروه من الفنانين يرسمون ويحفرون مناظر من الكتاب المقدس، وبخاصة العهد القديم. وفي مجال الأدب حل نوع جديد من الدراما المبنية على قصص وتفسيرات العهد القديم محل المسرحيات التي كانت تمثل حياة القديسين والتي كانت

شائعة في العصور الوسطى، وأصبحت الشخصيات التي ورد ذكرها في العهد القديم كأبسالوم والملكة أيستر ويوحنا وجوزيفوس وغيرهم من الشخصيات التي وردت في الأسفار الأربعة عشر الملحقة بالعهد القديم، تبدو على أنها شخصيات تحتذي في أخلاقها. وانصب التركيز على العهد القديم كمصدر للتعاليم الخلقية اكثر منه مصدرا للعقيدة أو الدين.

لم يتضح بعد كيف أثرت اليهودية والعبرية في عقل أوروبا الحديثة[22]. ومع أن الحقائق متوفرة للجميع إلا أن أحدا لم يحاول جمعها معا ليظهر كيف تجمعت لتشكل بدايات الحب لليهود في أوروبا، والذي تمخض عما نسمية ظاهرة الصهيونية غير اليهودية.

البعث اليهودي والألفية السعيدة المسيحية

من بين النتائج الواضحة للإصلاح الديني البروتستانتي ظهور الاهتمام بتحقيق النبوءات التوراتية المتعلقة بنهاية الزمان. وكان جوهر «العصر الألفي السعيد» هو الاعتقاد بعودة المسيح المنتظر الذي سيقيم مملكة الله في الأرض والتي ستدوم ألف عام. واعتبر المؤمنون بالعصر الألفي السعيد مستقبل الشعب اليهودي أحد الأحداث الهامة التي تسبق نهاية الزمان. والواقع أن التفسير الحرفي لنصوص سفر الرؤيا[23] قادهم إلى الاستنتاج بأن عودة اليهود كأمة «إسرائيل» إلى فلسطين هي بشرى الألف عام السعيدة، لكن ارتداد اليهود للمسيحية عنصر هام لتحقيق ذلك، بل إن بعض الفرق كانت تصر على اعتناق اليهود للمسيحية قبل بعثهم، بينما اعتقد آخرون أن ذلك سيتم بعد عودتهم لفلسطين.

وخلال تاريخ الكنيسة المسيحية استمر الاعتقاد الأخروي بعودة المسيح السريعة، وشاع ذلك الاعتقاد في القرن الأول الميلادي وكان يظهر بين فينة وأخرى خلال فترات الاضطراب السياسي والاجتماعي. ولكن الأمر الذي ينبغي ألا يغرب عن البال أن فكرة نهاية الزمان كانت مدمرة وتعتبر تهديدا لأمن الكنيسة في العصور الوسطى[24].

وبعد أن أصبحت المسيحية هي الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية عام 380 م عقد القساوسة الأوائل، من أمثال أوريغين وأوغسطين، العزم على استئصال شافة أفكار وتوقعات المؤمنين بالعصر الألفي السعيد. ويبدو

أن أوغسطين وضع حدا لهذه المشكلة في كتابه «مدينة الله» حتى القرن السادس عشر على الأقل، فقد فسر أوغسطين فكرة العصر الألفي السعيد مجازا بأنها حالة روحية وصلت إليها الكنيسة في عيد العنصرة، أي بعد موت وبعث المسيح. وكانت حركة الأقليات شبه الطائفية التي سبقت عهد الإصلاح الديني والتي كانت تعبر عن حنينها للعصر الألفي السعيد مضطرة للبقاء سرية بسبب اضطهاد الكنيسة في روما لها واعتبار تعاليمها كفرا[25]

لم تتعمق حركة بعث الشعب اليهودي في تعاليم هذه الحركات التي كانت تنتظر اعتناق اليهود للمسيحية سريعا[26]. ومع أن فكرة العصر الألفي السعيد لم تسد حتى في أوساط الفئات البروتستانتية الرئيسة (حيث استمر لوثر وكالفن مثلا على التمسك بتعاليم أوغسطين حول هذه الفكرة) إلا أنها ظهرت في أوساط الجماهير وتسربت أفكارها إليهم. واستمرت هذه الحركة في استقطاب أنصار لها في كل فترات التاريخ التي تلت حركة الإصلاح الديني إلى أن بلغت ذروتها في القرن العشرين في مذهب العصمة الحرفية الأمريكي الذي يصر على أن إسرائيل هي التحقيق الواقعي للنبوءة في العصر الحديث.

العصر الألفي السعيد في عهد النهضة

أفرزت حركة الإصلاح الديني عقلية وجدت نفسها مفتونة بهذا التاريخ الحي. وكان يعتقد أن حركة الإصلاح نفسها نقطة تحول تشير إلى قرب نهاية الزمان. وقد أثبتت أوروبا، التي كانت تحت وطأة الحروب الطاحنة لعدة قرون، أنها أرض خصبة لمثل هذه العلامات الأخروية. وكان الاضطهاد الشديد الذي يتعرض له كثير من الفرق البروتستانتية على يد الكنيسة الرسمية يفسر بأنه علامة أخرى من علامات نهاية الزمان. في هذا الإطار حظيت النبوءات التوراتية الكثيرة عن مستقبل إسرائيل بأهمية كبرى وغدا كثير من الفرق مقتنعا بأن تحقق النبوءات يشمل اليهود المعاصرين بشكل أو بآخر.

وفي نهاية القرن السادس عشر تقريبا ظهر أول أثر أدبي مطبوع عن التفكر في العصر الألفي السعيد وبعث اليهود، وانتشر في أوروبا وبخاصة في الجزر البريطانية، حيث كانت حركة الإصلاح الديني قد وطدت أقدامها

منذ أن انفصل الملك هنري الثامن عن روما، وكانت بعض الطوائف كالمعمدانيين والفرانكين تعبر عن آمالها بالمسيح المنتظر في القارة الأوروبية لكن الكنائس اللوثرية والكالفينية الرسمية كانت تضطهدها بعنف باعتبارها قوى مارقة، حتى إن مايكل سيرفتس (1509-1553) أحرق حيا لاتهامه بأنه «يهودي» معاد للثالوث. وفي عام 1589 لقي فرانسيس كت المصير نفسه في إنجلترا. وكان الرجلان من الموحدين، وكتبا عن بعث اليهود. وكان كل منهما يرى أن جمع شعب الله المختار إنما يعني حرفيا الشعب اليهودي.

أما في هولندا وسويسرا فقد بقيت بعض هذه الفرق على قيد الحياة وكان الثمن الذي دفعته خضوعها لأوامر الكنيسة. وفي ألمانيا قمعت هذه الحركات عندما أصبحت اللوثرية ندا للكاثوليكية وتحالفتا مع النظام القائم. أما في إنجلترا الأنجليكانية فلم تقمع حركة البعث اليهودي بسهولة. ومع أن السلطات الدينية والدنيوية الحاكمة آنذاك كانت تقمع الفكرة الجديدة بشدة، إلا أن العقيدة سرعان ما حظيت باحترام كبير في الأوساط الدينية الإنجليزية.

لم يكد يمر عقد على مصير «كت» التعس الذي اعتبر واحدا من المارقين المؤمنين بالعصر الألفي السعيد حتى ظهر توماس برايتمان (1562-1607) وهو عالم لاهوت ذو شأن وتناول الموضوع الذي كان يلمح له كت بشكل مفصل، فقد كتب مباشرة عن البعث اليهودي في كتابه Apocalypses Apocalypscos وقال إن اليهود، كشعب، سيعودون ثانية إلى فلسطين وطن آبائهم الأوائل «لا من أجل الدين، كما لو أن الله لا يمكن أن يعبد في مكان آخر، بل لكيلا يكافحوا كغرباء ونزلاء لدى الأمم الأجنبية»[27].

وكان لبرايتمان، الأب الروحي لعقيدة بعث اليهود البريطانية، أتباع كثيرون من معاصريه من بينهم أعضاء في البرلمان. وقد وافق أحد هؤلاء، وهو السير هنري فنش Henry Finch الذي يعد حجة القانون في عصره، على ما جاء في كتاب برايتمان، ونشر في عام 1621 كتابه المثير للجدل «البعث العالمي الكبير أو عودة اليهود و (معهم) كل أمم وممالك الأرض إلى دين المسيح» وجاء في هذا ا لكتاب:

حيث تذكر إسرائيل و يهودا وصهيون والقدس (في الكتاب المقدس) فإن الروح المقدسة لا تعني إسرائيل الروحية أو كنيسة الله التي تتكون من

المسيحيين أو اليهود أو منهم معا ولكنها تعني إسرائيل التي انحدرت من صلب يعقوب. وينطبق الشيء نفسه على عودتهم لأرضهم وقواعدهم القديمة وانتصارهم عل أعدائهم.. . سيقيمون الكنيسة المجيدة في أرض يهودا نفسها... هذه التعبيرات وأمثالها ليست مجازات وأقوالا تفوه بها المسيح ولكنها تعني اليهود فعلا وقولا [28].

ورفض «فنش» بشكل قاطع تفسير أوغسطين المجازى وأصر على أن الله كان يعني، طبقا للنبوءة التوراتية، إعادة اليهود جماعيا وقوميا إلى وطنهم السابق بشكل فعلي:

إنها ليست قلة مبعثرة هنا وهناك، بل... الأمة بشكل عام. سيعودون إلى وطنهم ...وسيعمرون كل أجزاء الأرض كما عمروها من قبل... سيعيشون بسلام وسيبقون هناك للأبد [29].

لقد كانت. نبوءته فريدة من نوعها، وذلك أنها تضمنت وصفا للمستقبل الذي استعادته إسرائيل. «إن ما كان يميز نبوءة فنش هو مزجه بين الدين والسياسة كما عبر عنه في رؤية الكومنولث اليهودي المستعاد. وهنا نرى تصورا للحكومة الدينية التي تعتبر حقيقة واقعة في أرض إسرائيل المحررة»[30] لقد استعمل فنش التعبيرات الصهيونية بذكاء ليستميل اليهود وغيرهم لخطته العظيمة، ومع ذلك فقد كانت صهيونيته فجة. ولذا فان معاصريه من اليهود لم يروا ما يدعوهم لمشايعة دعوته، وبالتالي فإنه لم يتمكن من الحصول على رضى مواطنيه وإخوانه في الدين.

وقد حمل الملك جيمس الأول (1603- 1625) أفكار العصر الألفي السعيد على محمل الجد واعتبرها انتهاكا شخصيا واعتداء على حقوقه الخاصة كحاكم مطلق. واضطر فنش للتراجع، كما تعرضت تعاليمه للنقد حتى في البرلمان حيث انطلقت تحذيرات بعض الأعضاء من أنبياء متهودين جدد يطالبون بالبعث اليهودي[31]. ولكن جذور هذه الأفكار الصهيونية رسخت في الحياة الروحية لإنجلترا وانبعثت من جديد ووصلت عصرها الذهبي في العهد البيوريتاني اللاحق، على الرغم من الاستياء العام الذي واجهته في بداية القرن السابع عشر.

كانت الأفكار الصهيونية عن العصر الألفي السعيد لا تزال تدرج في مراحلها الأولى، ولكن نواتها كانت موجودة في اعتناق أفكار معينة من

حركة الإصلاح البروتستانتية. وقد بقيت الصهيونية غير اليهودية خلال هذه الحقبة محصورة في مجال التأملات الروحية والنقاش اللاهوتي، لكن العناصر الأساسية لموالاة السامية ومعاداتها كانت موجودة فيها وكان هناك مزج غريب بين هذين التيارين اللذين يبدوان متناقضين.

كان المصلحون الأوائل يظهرون الحب لشعب الله المختار ولكنه لم يكن حبا نابعا من قلقهم على اليهود بل لدورهم المرسوم لهم في خطة الله كما أوحى بها وعده لهم. وكان ارتداد اليهود للمسيحية لا يزال الهدف النهائي[32]. لذلك فقد كان فنش يرى أن هذا الأمر سيتم على أسس مسيحية رغم تفكيره بمستقبل زاهر للشعب المختار. وقد حدد ذلك بوضوح في مقدمة «البعث العالمي العظيم:

إن الله وهو يتغاضى عن أيام خطيئتكم يدعوكم بكل وسيلة للتوبة وهدفه أن يجمعكم من كل الأماكن التي تفرقتم فيها شرقا وغربا وشمالا وجنوبا وأن يعيدكم إلى وطنكم ويضمكم إليه عن طريق الإيمان إلى الأبد [33].

كانت الصهيونية غير اليهودية مفعمة بنغمات معادية للسامية التي بقيت عنصرا أساسيا مميزا في المبادئ الصهيونية غير اليهودية.

مارتن لوثر والروح التهودية

يحتاج دور مارتن لوثر إلى تحليل أكثر عمقا ودقة بسبب موقفه المتميز بين جميع المصلحين البروتستانتيين. لقد اعتبره البعض محبا للسامية أحيانا ومعاديا لها، بل ومبشرا بالنازية الألمانية اللاسامية في أحيان أخرى[34] بسبب مواقفه من اليهود المتناقضة تماما والمثيرة للجدل.

كان مارتن لوثر، كمؤسس وزعيم لحركة الإصلاح البروتستانتي، مسؤولا إلى حد بعيد عن ظهور مناخ القرن السادس عشر الروحي والديني الجديد الذي أوجد أرضا خصبة للأفكار الصهيونية الأولى. ومما يظهر ميوله اليهودية حماسة لدراسة اللغة العبرية وتفضيله المبادئ اليهودية البسيطة على تعقيدات اللاهوت الكاثوليكي، وتأكيده على تمركز الكتاب المقدس في الحياة المسيحية. وبالتالي:

فلم يترك أعداؤه من البابويين فرصة إلا واغتنموها لوصمه بأنه «يهودي» و «راع يهودي» أما مبادؤه و بخاصة هجومه العنيف على الأشكال الوثنية

وعبادة الآثار المقدسة فقد جعلته يوصف بأنه «شبه يهودي» أو «نصف يهودي»[35].

ومن ناحية أخرى كان لوثر يتهم خصومه في حركة الإصلاح بالتهود وبخاصة المعمدانيين وعلماء اللغة والدراسات العبرية الليبراليين في الجامعات الألمانية الذين كانوا يوجهون النقد لترجمات لوثر للعهد القديم العبري[36]. ويمكن تقسيم كتابات لوثر عن اليهود إلى فترتين متميزتين: ما قبل عام 1537 وما بعده ففي عام 1523 كتب لوثر «عيسى ولد يهوديا» الذي أعيد طبعه سبع مرات في نفس العام. وقد شرح في هذا الكتب المواقف المؤيدة لليهودية، وأدان اضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لليهود محتجا بأن المسيحيين واليهود ينحدرون من أصل واحد:

شاءت الروح المقدسة أن تنزل كل أسفار الكتاب المقدس للعالم عن طريقهم وحدهم: إنهم الأطفال ونحن الضيوف والغر باء، وعلينا أن نرضى بأن نكون كالكلاب التي تأكل ما يتساقط من فتات مائدة أسيادها، تما ما كالمرأة ا لكنعانية [37].

لكن الفقرات الأخيرة تظهر بشكل قاطع أن هدف لوثر النهائي هو تحول اليهود للمسيحية أي البروتستانتية:

إنني أنصح وأرجو كل شخص أن يكون لطيفا في تعامله مع اليهود وأن يعلمهم الكتاب المقدس، وعندها نتوقع منهم أن يأتوا إلينا. أما إذا استعملنا العنف الوحشي وألحقنا بهم الإهانات قائلين إنهم بحاجة لدعم المسيحيين للتخلص من نتنهم وغير ذلك من السخافات، وإذا بقينا نعاملهم كالكلاب فأي خير نتوقعه منهم ؟ كيف نتوقع منهم أن يكونوا أفضل مما هم إذا كنا نحول بينهم وبين العمل معنا ونرغمهم بذلك على الربا ؟ إذا أردنا أن نجعلهم خيرا مما هم فعلينا أن نعاملهم حسب قانون المحبة المسيحي، لا قانون البابا. علينا أن نحسن رفادتهم وأن نسمح لهم بالتنافس معنا لكسب عيشهم لتتاح لهم الفرصة لمشاهدة الحياة والعقيدة المسيحية وإذا أصر بعضهم على عناده فما الضرر في ذلك ؟ نحن لسنا جميعا مسيحيين صالحين [38].

وكان لوثر، كنصير متحمس لبولس، يؤمن بأن نبوءة التوراة حول إنقاذ كل إسرائيل كأمة ستتحقق، وكان يلوم البابوية لتحريفها المسيحية وصدها

بذلك اليهود عن اعتناقها.

لكن موقف لوثر من اليهود أصبح اكثر قسوة في القسم الثاني من حياته فقد أثارت حفيظته الأنباء القائلة إن اليهود كانوا يجمعون الأنصار لعقيدتهم من خلال حركة المسيحيين المتشددين Sabbatarians في مورافيا بدلا من أن يرتدوا للمسيحية. وفي عام 1544 ألف كتابه «فيما يتعلق باليهود وأكاذيبم»[39] لمواجهة هذه التحديات الموجهة للوثرية. وقد تداخلت الصهيونية واللاسامية في هذا الكتاب بشكل غريب (وإن كان ذلك أمرا عاديا في عرف الصهيونية غير اليهودية):

من الذي يحول دون اليهود وعودتهم إلى أرضهم في يهودا ؟ لا أحد. إننا سنزودهم بكل ما يحتاجون لرحلتهم لالشيء إلا لنتخلص منهم. إنهم عبء ثقيل علينا وهم بلاء وجودنا[40].

وكثير ا ما تستشهد الدراسات التي تتناول تاريخ اللاسامية بفورات غضب لوثر الفظة المعادية للصهيونية والتي يبدو فيها الرجل الممثل الحقيقي لما يمكن أن نطلق عليه اللاسامية في القرون الوسطى[41]. لكن المأثور عن لوثر أنه لم يكن مهذبا في ألفاظه وبخاصة حين يهاجم أعداءه، فاللجوء للتعابير الفظة، بل والقذرة، كانت سمة مميزة لأسلوبه وشخصيته البذيئة. وقد كانت عباراته العامية المعادية للكاثوليكية والفرق البروتستانتية المنافسة له تفوق في ضراوتها عباراته اليهودية. ولم يكن لوثر مثالا للتسامح الديني، بل مثالا لعدم التسامح الذي يصل أحيانا حد التعصب.

ومع ذلك فإن حركة الإصلاح التي وضعها بتحديه الصريح للسلطة الدينية القائمة كانت تبشر بعهد جديد من التسامح الذي كان له تأثير إيجابي في الحياة اليهودية. لم تعد الكنيسة الكاثوليكية تدعى بأنها عالمية، ولم يعد اليهود ينب ون باعتبارهم الدخلاء الوحيدين. وللمرة الأولى لم يعد اليهود أشد الاقليات الدينية اضطهادا، إذ واجهت مجموعات مسيحية منشقة كالمعمدانين وفرق بروتستانتية أخرى نفس المصير. وخلال الحروب الدينية أصبح ما يتعسر تحقيقه بالعقل والإدراك السليم يحل في ميدان المعارك. وقد تضافر سلام اوغسبرغ عام (1555) ومجلس ترنت (1563-1547) ومعاهدات وستفاليا عام (1648) على جعل المجتمع الأوروبي علما نيا، وانبثق التسامح عن الضرورة السياسية.

معتقدات الصهيونية البروتستانتية:

تكمن أهمية حركة الإصلاح الديني بالنسبة للصهيونية غير اليهودية فيما حققته عن غير قصد وبشكل لاشعوري أكثر مما حققته بأهدافها وإنجازاتها المباشرة. كانت العقيدة الأساسية للصهيونية قد أقيمت على أسس واضحة محددة، فخلال القرن السادس عشر تم التأكيد على شخصية اليهود كأمة، ولم يعودوا «كنيسة» كالكنائس الأخرى أو عقيدة دينية. وقد أحدث نشر النصوص التوراتية بشكلها الأصلي، الذي لم يكن مشوبا بالتفسيرات الكنسية الرسمية، ثورة في الفكر المسيحي البروتستانتي، وبذلك أتاح لبعض البروتستانت أن يضفوا على الكتاب المقدس صبغة سياسية.

ومن المفارقات أن اليهود أنفسهم كانوا يحاولون خلال هذه الفترة أن يجردوا الكتاب المقدس من الصبغة السياسية، ففكرة المسيح المنتظر بين اليهود، التي كانت مرتبطة بشكل وثيق بحركة الإصلاح الديني، كانت تعارض التدخل البشري أو الدنيوي لتحقيقها، وتتوقع بدلا من ذلك أن تتحقق عن طريق التدخل السماوي[42].

وتكمن أهمية حركة الإصلاح في تمهيدها الطريق للأفكار الصهيونية عن الأمة اليهودية، والبعث اليهودي، وكون فلسطين وطنا لليهود، وهي الأفكار التي لقيت رواجا فيما بعد. وقد رسخت الصهيونية غير اليهودية في القرن السادس عشر حين أصبحت المعتقدات الدينية اليهودية جزءا من طقوس الكنيسة، ومن، ثم شاعت في الحياة الثقافية اليومية. وكان للصهيونية غير اليهودية ممثلون مرموقون في كل فترة من فترات التاريخ التي أعقبت حركة الإصلاح الديني، وتحولت من عقيدة لاهوتية إلى أيديولوجية سياسية للغرب المعاصر.

البيوريتانية الإنجليزية وبعث المملكة القديمة:

وصلت النهضة العبرية، بأفكارها المتداخلة المؤيدة للصهيونية ضمنا، ذروتها في عهد الثورة البيوريتانية في إنجلترا في القرن السابع عشر. وكانت البيوريتانية تمثل أشد أشكال البروتستانتية تطرفا، كما كانت الوريث المباشر للكالفنية. وقد غالى البيورتيانيون في إجلال الكتاب المقدس مع إعطاء الأولوية للعهد القديم تماما كما كانت الحال في جنيف في عهد

الكالفنيين.

وكان البيوريتانيون يجمعون بين نزعة حب الخير لليهودية والانطباع بأن اليهود هم خلفاء العبرانيين القدامى. وكان إكبارهم للعهد القديم وأهله ناجما عن الاضطهاد الذي قاسوه على يدي الكنيسة الرسمية. وكانت معلوماتهم عن الحياة اليهودية ضحلة لأن الملك إدوارد الأول الصليبي كان قد أبعدهم، ولو رسميا على الأقل، عن إنجلترا عام 1290.

كانت معلومات البيوريتانيين عن الحياة اليهودية مستقاة من اطلاعهم على التوراة العبرية والتماثل بالتالي بينهم وبين شعب الله.

خلال تجارب الاضطهاد المرة والحرب الأهلية وجدوا في العهد القديم بشكل خاص اللغة والأحاسيس الق تنطبق عليهم وتناسبهم تماما.. . كانت تجربة حقيقية للصراع الديني والسياسي والاضطهاد تلك التي جعلت مجازات العهد القديم محتملة الصحة، ودفعتهم لاستعمال لغته والأسماء الواردة فيه باعتبارها أنسب أداة لنقل أفكارهم العنيفة [43].

كانت إنجلترا في القرن السابع عشر فيما بعد العهد الاليزابيثي بيئة ملائمة جدا لانتشار الأفكار الصهيونية بين غير اليهود، ولكن علينا ونحن ندرس مدى مساهمة البيوريتانية في الصهيونية ألا ننسى البيئة العامة التي استطاعت الصهيونية الإنجليزية البيوريتانية أن تترعرع فيها. لم تكن الثورة البيوريتانية معزولة عن التاريخ الإنجليزي، كما أنها لم تكن مجرد حلقة في سلسلة ما يسمى التقاليد الإنجليزية كما يحلو لبعض الكتاب الصهيوني أن يصوروها[44]. لقد كانت البيوريتانية هي حركة الإصلاح الديني التي وصلت إلى خاتمتها المنطقية. وعندما تضاءل شأن البيوريتانية مع عودة تشارلس الثاني للعرض عام 1660 فان مثلها العليا، بما في ذلك تلك التي تؤيد الصهيونية، استمرت سائدة في إنجلترا والقارة الأوروبية ومن هناك انتقلت إلى العالم الجديد.

ومع بداية القرن السابع عشر كانت حركة الإصلاح الديني البروتستانتي أشد ما تكون رسوخا في إنجلترا حيث حلت فترة جديدة من الصراع الروحي والفكري محل الثقافة الاليزابيثية المرحة والمفعمة بالحيوية العاطفية، وهذا هو الذي يشار إليه عادة بالثورة البيوريتانية. ولقد نتج عن إعادة اكتشاف الكتاب المقدس ظهور النسخة الإنجليزية المعروفة بنسخة الملك

جيمس، كما أن فتح آفاق الأدب التوراتي أدى إلى انتشار التأويلات التوراتية الجدلية. وكان جوهر العقيدة البيوريتانية مرتبطا بالحق في التأويل الشخصي وكانت إنجلترا واحدة من أوائل دول الإصلاح الديني التي نبذت السيادة الكنسية والبابوية من هذه الزاوية.

العبرية في الحياة اليومية:

جلبت البيوريتانية لإنجلترا اجتماعيا وفكريا الغزو «العبري» الذي كان قد اجتاح القارة الأوروبية. وأصبحت العبرية أمرا محسوسا على المستوى الشعبي وفي حياة الأمة اليومية. وقد وجد البيوريتانيون في العهد القديم «مثالا سماويا للحكومة الوطنية ودلالة واضحة للقوانين التي يجب على البشر اتباعها، وإذا عصوها فالعقوبة ماثلة للعيان وآنية»[45]. وكان البيوريتانيون، كأتباع كالفن، يستشهدون بالعهد القديم لدعم أفكارهم السياسية وأصبح كومنولث القدسيين في جنيف هو جمهورية القديسين البيوريتانية.

أصبح العهد القديم كتابهم الوحيد الذي ليس لهم كتاب سواه. «كان أدبهم الوحيد» وغذاءهم الفكري والروحي، ومرشدهم وفيلسوفهم وصديقهم وحجتهم القانونية ومحكمة استئنافهم العليا. لقد تشكل فكرهم تبعا له[46] وكان جهل البيوريتانيين بحياة اليهود المعاصرين قد دفعهم إلى اتباع مواعظ العهد القديم التي هجرها اليهود أنفسهم منذ عهد بعيد[47]، وتغلغلت التعابير العبرية في الحديث الإنجليزي، بل إن بعضهم كان يعتبر العبرية اللغة الوحيدة للصلاة وتلاوة الكتاب المقدس.

وقد اقترح جون ملتون، الشخصية الأدبية البيوريتانية البارزة، في مقاله عن التعليم أن يتضمن منهج التعليم العام في المدارس الثانوية دراسة العبرية. وظهر تفضيل البيوريتانيين للعهد القديم في العادات اليومية «كانت النزعة العامة للبيوريتانيين هي التخلي عن المبادئ الخلقية المسيحية والاستعاضة عنها بالعادات اليهودية»[48] «اتبع البيوريتانيون نص القانون القديم بدلا من الركون للتعبيرات الصادرة عن فهم للتعاليم السماوية»[49] وطالبت مجموعة «اللفلرز» Levellers وهي مجموعة جمهورية متطرفة من البيوريتانيين- الحكومة بأن تعلن التوراة [50] دستورا للقانون الإنجليزي. وبعد أن حل

كرومويل «البرلمان الطويل» عام 1653 استبدله «بالبرلمان القصير» المكون من القديسين فقط أي البيوريتانيين. وكان مجلس الدولة سيكون من سبعين عضوا أسوة بعدد أعضاء السنهدريم (المجلس الأعلى اليهودي القديم).

لم يعد الأطفال يعمدون بأسماء القديسين المسيحيين المحبوبين، بل أخذوا يحملون أسماء المقاتلين والبطارقة العبرانيين، «وحولوا الاحتفال الأسبوعي الذي كانت تقيمه الكنيسة منذ زمن بعيد وتحتفل فيه بذكرى بعث المسيح إلى السبت اليهودي»[51].

وذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك فاعتنق اليهودية كما فعل جون تراسك وجميع أتباعه، وبعض الشخصيات المهمة كالفنان والرسام الشهير الكسندر كوبر [52]. أما الذين بقوا على مسيحيتهم فقد أخذوا ينظرون «بعطف متزايد إلى أولئك الذين أطلقوا عليهم اسم شعب الله القديم»[53].

وكان من المستحل أن يتشرب المرء، بتاريخ العهد القديم، وأن يسترجعه كوحي سماوي، ويعيش معه كمرشد يومي ولا يحترم الشعب المسؤول عن ذلك كله. وهكذا أخذت فكرة الشعب اليهودي المختار تلعب دورا متميزا في الفكر الإنجليزي البيوريتاني والنظام القائم.

العودة اليهودية إلى فلسطين:

أصبحت فكرة ضرورة إعادة فلسطين لأصحابها العبريين شائعة في إنجلترا في أربعينات القرن السابع عشر. وكانت فلسطين قبل ذلك التاريخ تعيش في أذهان المسيحيين على أنها أرضهم المقدسة التي دافع عنها الكثيرون من الإنجليز إبان حملاتهم الصليبية ضد المسلمين الكفرة. أما وقد جردت فلسطين من دلالاتها المسيحية فقد أصبحت تعتبر وطن اليهود الذين كانت عودتهم إليها هي المقدمة الحتمية لعودة المسيح المنتظر تبعا لنبوءات العهد القديم.

ولم يمض وقت طويل حتى شهدت إنجلترا البيوريتانية حركة منظمة تنادي بعودة اليهود إلى فلسطين. وعندما كتب المؤمنون بالعصر الألفي السعيد. «من أمثال فنش وكت ويرايتمان عن البعث اليهودي في نهاية القرن» كان اليهود قلة ينظر إليهم بازدراء. أما الآن وقد أصبحت البيوريتانية بإيمانها بالعصر الألفي السعيد في مركز، القوة فقد لقيت فكرة البعث

اليهودي قبولا على نطاق واسع.

وفي عام 1649 أرسل الاسترحام التالي للحكومة الإنجليزية:

ليكن شعب إنجلترا وسكان الأراضي المنخفضة أول من يحمل أبناء وبنات إسرائيل عل سفنهم إلى الأرض التي وعد بها أجدادهم إبراهيم وأسحق ويعقوب لتكون إرثهم ا لأبدي [54].

وكان اللذان بعثا الاسترحام هما جوانا وأيبنزر وكارترايت Joanna and Ebenezer Cartwright الإنجليزيين البيوريتانيين المقيمين في أمستردام[55]. وكانت هذه هي المرة الأولى في تاريخ فكرة البعث اليهودي التي يقدم فيها عمل من صنع البشر على أنه الطريق الوحيد لتحقيق الهدف الذي كان يعتبره اليهود وغيرهم أمرا روحيا لا يتحقق إلا بتدخل العناية الإلهية.

ومما أكد جدية هذا الاسترحام أنه تضمن طلبا بأن تقوم الحكومة الإنجليزية بإلغاء قانون النفي الذي وضعه إدوارد، والسماح لليهود بدخول إنجلترا. وسارت فكرة البعث اليهودي وفكرة إعادة السماح لليهود بدخول إنجلترا جنبا إلى جنب. وكان تفسير فقرات معينة من العهد القديم «التي تتضمن أن تشتت اليهود قبل بعثهم شرط ضروري لخلاص إسرائيل النهائي وعودة المسيح المنتظر» تؤكد هذا التناقض الظاهري[56]. وهكذا كان على إنجلترا، البلد الوحيد الذي ليس فيه وجود يهودي ظاهري، أن تكون عونا لله القوي في الإسراع بالحادث المنتظر. لكن الحركتين، كما تذكر باربارة تخما ن، من أجل البعث اليهودي والسماح لليهود بدخول إنجلترا لم تكونا من أجل اليهود أنفسهم «بل من أجل الوعد المعطى لهم... فقد كان ينظر إلى العودة على أنها اعتناق اليهود للمسيحية لأن هذه هي علامة تحقيق الوعد»[57] وكان الكثير من البيوريتانيين يعتقدون بدافع من عبريتهم أن من اليسير على اليهود أن يتحولوا للمسيحية وهو الموقف الذي رأيناه في حب لوثر للسامية في المرحلة الأولى من حياته.

وكان بعض دعاة المسيحية اليهودية من اليهود، وأبرزهم مناسح بن إسرائيل Menasseh Ben Israel كبير حاخامات أمستردام، يؤيدون الدعوات البيوريتانية الإنجليزية لإعادة السماح لليهود بدخول إنجلترا. وقد ربط كتابه «أمل إسرائيل» بذكاء بين مسيحية الإنجليز البيوريتانيين والمسيحية اليهودية الحقيقية، كما ربط بين التفكير اللاهوتي والسياسة العملية[58].

كان مناسح على اطلاع تام على تعاليم البيوريتانيين من الجديدة حول الأمور الأخروية، وكان له أصدقاء ورفاق كثيرون من البيوريتانيين الذين فروا من إنجلترا إبان الاضطهاد الذي لاقوه في عهد الملكة ماري. ولم يكن يرى أن إعادة السماح لليهود بدخول إنجلترا هدف في حد ذاته ولكنه خطوة نحو إعادة استيطانهم النهائي في فلسطين.

ويصف سوكولو مناسح بأنه «لو لم يكن صهيونيا لما كان شيئا إذا ما نظرنا إلى الصهيونية في ضوء ذلك العهد»[59] وللسب ذاته يمكن اعتبار الرأي العام في إنجلترا البيوريتانية صهيونيا في ردة فعله المتحمسة للدعوة إلى إعادة اليهود إلى إنجلترا وفلسطين، فقد راجت الترجمة الإنجليزية لكتاب «أمل إسرائيل» ونفدت ثلاث طبعات منه قبل أن تطأ قدما المؤلف أرض إنجلترا عام 1655. والواقع أن الصهيونية كانت العنصر الأساسي في قضية إعادة توطين اليهود، فقد أدرك البيوريتانيون ودعاة البعث اليهودي أن الظروف السياسية مهيأة لذلك. وأهم من ذلك كله استعدادات أو ليفر كرومويل الشخصية الصهيونية.

أوليفر كرومويل واليهود:

كان أو ليفر كرومويل، الذي بقي نحو عشر سنوات رئيسا للكومنولث البيوريتاني (1649- 1658) متعصبا دينيا وسياسيا يؤمن بالذرائع. ومن أجل حل مشكلة السماح لليهود بالعودة إلى إنجلترا دعا مؤتمر وايت هول في ديسمبر عام 1655 لبحث شرعية وظروف تلك العودة [60]. وكان أعلى المستويات القانونية والدينية ممثلة في ذلك المؤتمر الذي حضره كذلك كرومويل ومناسح بن إسرائيل حيث قدما حججا بليغة تؤ يد عودة اليهود. وكان رأي المؤتمر يعكس في الواقع وجهة نظر الرأي العام، فقد أكد المحامون أنه ليست هناك اعتراضات قانونية، ولكنهم لا يستطيعون أن يوافقوا على الشروط. ومع أن المؤتمر اعترف من حيث المبدأ بحق اليهود الشرعي في الإقامة في بلد مسيحي إلا أنه أخفق في الوصول إلى حل عملي.

كانت هذه هي النقطة التي تدخل كرومويل عندها بشكل شخصي للسماح بدخول اليهود «عن طريق التغاضي»[61] بعد أن ألقت المصلحة السياسية بثقلها إلى جانب الدين والقانون، إذ نص مؤتمر وايت هول على أن «السماح

لليهود بدخول دولة بروتستانتية ينبغي ألا يكون «قانونيا» فحسب، بل «أمرا نفعيا»[62].

كان الكسب التجاري هو الحافز لكرومويل لفعل ما فعله، إذ أن الحرب الأهلية التي سبقت العهد البيوريتاني ألحقت ضررا بليغا بمركز إنجلترا كقوة تجارية وبحرية، وكانت طبقة التجار البيوريتانيين تشعر بالغيرة من الألمان الذين وجدوا الفرصة سانحة للسيطرة على الطرق التجارية للشرقين الأدنى والأقصى. وكان معروفا آنذاك أن لليهود الألمان فضلا في اتساع التجارة الألمانية مع بداية القرن السابع عشر. وعندما وافق كرومويل على السماح لليهود بدخول إنجلترا من جديد كان منهمكا بسلسلة من الحروب التجارية مع البرتغال والأراضي المنخفضة وإسبانيا. وكان لدى كل من هذه الدول جماعة يهودية مهمة معروفة بثروتها ومواهبها التجارية وقيامها بعقود أعمال في الخارج. وعلى ذلك فالتجار اليهود في إنجلترا «قد يسدون خدمات له بعملهم جواسيس يزودونه بمعلومات عن السياسات التجارية للدول المنافسة له، وعن المؤامرات التي يدبرها أنصار الملكية في الخارج، بفضل اتصالاتهم وتنقلهم في أوروبا [63] وكان هناك حافز أخر وهو رؤوس الأموال الضخمة التي يمكن أن يجلبها اليهود معهم لاستثمارها في الصناعة الإنجليزية.

أما على المستوى الديني فقد كان اهتمام كرومويل بجمع اليهود في إنجلترا يفوق اهتمامه بجمعهم في صهيون، ونظرا لأن إنجلترا في عهده لم تكن إمبراطورية بريطانية بعد، فان اهتماماته لم تكن استعمارية بل تجارية محضة. وكانت الصهيونية البيوريتانية قانعة بإعادة اليهود مستقبلا إلى فلسطين، ولم تكن ترى أن لإنجلترا دورا سياسيا في تحقيق تلك العودة اللهم إلا إذا كانت عودة اليهود لإنجلترا خطوة على هذا الطريق. وبقيت فكرة عودة اليهود إلى فلسطين «كمقدمة لعودة المسيح المنتظر» تحتل مكانة راسخة في العقيدة الدينية للبروتستانتية. وأصبحت هذه الفكرة تستغل فيما بعد كستار للمصالح الاستعمارية في فلسطين التي ارتبطت بالمتطلبات الأساسية للإمبراطورية.

تضاءلت أهمية العبرية في الحياة الإنجليزية في أعقاب موت كرومويل عام 1658، لكنها لم تفقد جاذبيتها بالنسبة لكثير من المسيحيين المتعاطفين

معها. وبعودة آل ستيوارت للحكم عام 1660 هزمت البيوريتانية نفسها، ثم قضي عليها نهائيا في عهد الثورة المجيدة عام 1688. ورغم ذلك استمرت عقيدة العصر الألفي السعيد المؤيدة للصهيونية، بل إنها ازدهرت في بيئة عصر العقل المعادية لها في القرن الثامن عشر.

لم تكن البيوريتانية، شأنها في ذلك شان العبرية المسيحية إبان مجدها، محصورة في إنجلترا وحدها، بل امتدت إلى كافة أرجاء أوروبا، حيث كانت البروتستانتية راسخة الأقدام. ولقد كانت الأفكار الصهيونية راسخة في الإحساس الشعبي في الأراضي المنخفضة الكالفنية، إذ أن اليهود الأسبان الذين فروا هربا من محاكم التفتيش وجدوا ملاذا لهم ولقوا كل ترحيب كحلفاء ضد العدو المشترك للملك الإسباني والكنيسة الكاثوليكية [64].

الصهيونية الألفية في أوروبا:

كانت ثورة هولندا إلى حد كبير أحد الأحداث العرضية في الصراع الديني الذي أثارته حركة الإصلاح الديني، فقد كانت الدول التي تعرف الآن باسم الأراضي المنخفضة وبلجيكا تحت حكم التاج الإسباني، رغم مرور زمن طويل على حركة الإصلاح البروتستانتي في ألمانيا. وعندما توطدت البروتستانتية في المدن والقطاعات الشمالية أدى تدخل الحكومة الإسبانية الكاثوليكية في حرية الدين إلى ثورة علنية عام 1565 كتب النصر في نهايتها للقوات البروتستانتية عام 1609، وأسست جمهورية مستقلة تضم الأراضي التي تشملها حاليا هولندا. وكانت الألفية البروتستانتية صفة مميزة للأيديولوجية الهولندية الكالفنية فازدهرت الطوائف المتهودة خلال القرن السابع عشر وبلغت ذروتها في تأييد أدعياء المسيح.

وكان لفرنسا كذلك نصيبها من الصهيونيين المؤمنين بالعصر الألفي السعيد، وبخاصة بين الهجنوت في المناطق الجنوبية. وكان ممثلهم البارز هو أسحق دي لابير (1594-1676) Pyere الذي كتب «دعوة اليهود» Rappel des Juifs، ودعا إلى إحياء إسرائيل بتوطين أشعب اليهودي في الأرض المقدسة رغم اعتناقه النصرانية [65]. وقد بعث استرحامه إلى الملوك الفرنسيين ولكن رسالته لم تنشر مطبوعة إلا بعد ما يقارب القرنين من الزمان حين دعا نابليون إلى اجتماع السنهدريم اليهودي في مايو عام 1806[66]. ومع

ذلك بقي ذلك الكاتب عالما ذا نفوذ، بل إنه عين سفيرا لفرنسا في الدانمارك عام 1644. وهناك عالم فرنسي آخر هو فيليب جنتل دي لانجالير(1656-1717) الذي لم يصب نجاحا كسلفه، فعندما تقدم بخطته من أجل توطين اليهود في فلسطين على أن يعطي الخليفة العثماني روما بدلا منها ألقي القبض عليه وقدم للمحاكمة بتهمة الخيانة العظمى[67]. وتنبأ قسيس فرنسي آخر وهو بييرجوريو في كتابه L'Accomplissement de Propheties بإعادة تأسيس مملكة يهودية في فلسطين قبل انتهاء القرن السابع عشر[68].

وكان لألمانيا اللوثرية واسكندنافيا نصيبهما من الصهيونية التي تؤمن بالعصر الألفي السعيد، فقد كانت هامبورغ الواقعة في شمال ألمانيا مشهورة في القرن السابع عشر بأنها الموطن الأسطوري لليهود في القارة الأوروبية، وكان هذا الميناء ثالث مكان مهم بعد لندن وأمستردام يأوى إليه اليهود الأسبان والبرتغاليون الفارون من محاكم التفتيش. كما أن هامبورغ كانت مركز الحركة التقوية الألمانية، وهي حركة صوفية روحية تركز تعاليمها الأخروية على عودة الشعب اليهودي إلى فلسطين. وقد استغل مؤسس هذه الحركة، ، فيليب جاكوب سبنر (1635-1703)، كتابات لوثر الأولى حول المسالة اليهودية من أجل تعزيز حب السامية كوسيلة لاغراء اليهود بالتنصر قل! عودتهم لفلسطين[69]. لكنه كان يدعو كذلك إلى تفهم واحترام اليهود الذين يؤثرون التمسك بدينهم.

وفي عام 1655 نشر بول فلجنهادر(1593-1677)كتابه «أخبار سعيدة لإسرائيل» الذي أكد فيه أن عودة المسيح المنتظر ووصول المسيح اليهودي حدث واحد[70]. وكانت علامة ظهور المسيح اليهودي المسيحي حسب اعتقاد المؤمنين بالعصر الألفي السعيد هي «عودة اليهود الدائمة إلى وطنهم الذي منحه الله لهم من خلال وعده القاطع لإبراهيم وأسحق ويعقوب»[71].

انتشرت هذه الأفكار الصهيونية عن عودة اليهود إلى فلسطين من شمال ألمانيا إلى الدول الاسكندنافية، ففي الدانمارك حث هولجر بولي ملوك أوروبا على القيام بحملة صليبية جديدة لتحرير فلسطين والقدس من الكفار وتوطين اليهود وارثيها الأصليين الشرعيين[72]. وفي عام 1696 قدم خطة مفصلة إلى ملك إنجلترا وليم الثالث طالبا منه أن يعيد احتلال فلسطين ويسلمها لليهود لإقامة دولة خاصة بهم. وكانت خطته تعد في

ذلك الوقت محاولة جريئة للربط بين الطموحات الدينية لدعاة بعث اليهود والأحداث السياسية. وقد خاب الملك الإنجليزي بأسلوبه ولغته المسيحية قائلا «أي قورش العظيم يا أداة الإله العظيم الذي بفضله سيولد المعبد الأخير من بين رماد معبد هيرود»[73] (وكان قورش هو الذي سمح للعبرانيين الغوراتيين بالعودة من بابل إلى فلسطين).

وفي السويد أرغم أندرز بدرس كمب (1622-1689) «وهو ضابط سابق في الجيش تحول إلى اللاهوت» إلى مغادرة ستوكهولم بسبب دوره في نشر حركة التبشير «بالمسيح» الألمانية. وقد استقر قرب هامبورغ حيث نشر عام 1868 كتابه «أخبار إسرائيل السارة» الذي كان هجوما عنيفا على المسيحية التقليدية.

«أيها المسيحيون الوثنيون، إنكم تسمحون لمعلمين مزيفين، وبخاصة روما أم الفسق، بأن يقنعوكم بأن الله حرم اليهود من المراث وطردهم، و إنكم إسرائيل المسيحية صاحبة الحق في امتلاك أرض كنعان إلى الأبد»[74].

واستحث اليهود على أن يفرضوا على الآخرين الاعتراف بأنهم شعب الله المختار وأن يتهيئوا للعودة الدائمة للأرض المقدسة.

وبمقدور المرء أن يواصل سرد مقتطفات من كتابات كتاب بارزين بذروا فعلا بذور الصهيونية من خلال تعاليمهم الأخروية خلال القرن الذي أعقب عصر النهضة البروتستانتية. وكانت المرحلة الأولى من مراحل هذا النوع من الصهيونية غير اليهودية عاصفة، فقد أوجدت الحروب الدينية وعدم الاستقرار الاجتماعي جوا متوترا مشبعا بالأفكار الصوفية والتوقعات. واجتاحت أوروبا موجات أفكار العصر الألفي السعيد وبخاصة خلال حرب الثلاثين عاما (1618-1648) وما بعدما، وراجت التوقعات المتعلقة بنهاية الزمان بين كل الطبقات الاجتماعية وفي كل الدول.

لم تكن ظاهر الصهيونية غير اليهودية المبكرة إذن أحداثا في معزل عن غيرها، كما أنها لم تكن أفكارا يعتنقها مهووسون متدينون وغرباء. لقد ظهرت في أنحاء مختلفة من أوروبا ولم تقتصر على إنجلترا في ظل البيوريتانية كما يزعم بعض المؤرخين الصهيونيين[75]. وانتشر أدب ديني ضخم عن دور وقدر اليهود خلال القرن السابع عشر ولم تخمد جذوته بسبب طبيعته الألفية. صحيح أن الكثيرين من المؤمنين بالعصر الألفي

السعيد واجهوا الازدراء والتعذيب بل والإعدام أحيانا بسبب معتقداتهم الكافرة، ولكن كتاباتهم ساعدت على تعزيز فكرة العودة اليهودية إلى فلسطين. ولم يمض وقت طويل حتى بدأت الأمور العملية وهي موعد وكيفية العودة تحظى بأهمية.

ملاحظات

(1) من الحقائق المسلم بها أن الصهيونية اليهودية بدأت كحركة أقلية يهودية، وكان الفكر اليهودي في القرن التاسع عشر معاديا للصهيونية بشكل عام ويركز على التماثل والإصلاح الديني. وكانت الصهيونية بعدم ربطها بين الدين والقومية تعارض الرأي التلمودي القائل «إن القوانين التي يجب إطاعتها هي قوانين البلاد التي يعيش فيها اليهود». وكانت اليهودية التقليدية تعارض علمانية الصهيونية السياسية. انظر:

Arthur Herzberg(ed),The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader (New York, 1969),pp.1- 20.

(2) Talcott Parsons, The Social System (Glencoe, New York,1957).

(3) ذكر أن المجتمع الإسرائيلي المعاصر يعتمد على أساطير صهيونية أكثر تنوعا، ولكنها تدور جميعا حول الأساطير الثلاثة المذكورة. وللاطلاع على بحث مفصل عن الأساطير الأساسية في المجتمع الإسرائيلي انظر (Ferdinand. Zweig, The Sword and the Harp (London, 1969 وبخاصة الفصل السابع. أما ناحوم سوكولو فإنه يطلق في كتابه (History of Zionism (London, 1919. عل هذه الأساطير أسماء: الأرض الموعودة، والتميز القومي اليهودي، ومستقبل الشعب اليهودي.

(4) Louis l. Newman, Jewish lnfluence on Christian Reform Movement (New York, 1966),p.19.

(5) Edwyn R. Bevan and Charles Singer (eds) The Legacy of Israel (Oxfofd, 1944), p.69.

(6) B. Tuchmann, Bible and Sword: EngIand and Paletine from The Bronze Age to Balfour (London, l956), p. 37.

(7) Friedrich Heer, The Medieval World: Europe 1100-1350 (New York, 1961), p. 310.

(8) Hilaire belloc, The Jews (Boston, 1922), p. 210.

(9) يتحدث ماثيو أر نولد عن «الإحياء العبري» في Culture and Anarchy (Ann Arbor,1965), p. 172
و يلاحظ جودمان المسحة اليهودية في البروتستانتية المبكرة: انظر

Guedmann, Judeisches in Christentaum des Reformation Zeitalter (Vienna, 1870) p. 2.

(10) Mayri Verte, "The Restoration of the Jews England Protestant Thought 1790-1840, Middle Eastern Studies, vol.8, No. p. 14.

(11) يشير المصطلح (Judaizing) إلى تقليد الأفكار والممارسات والعادات ا ليهودية.

(12) The Cambridge Modern History Vol.11 (New York, 1907), p. 696

(13) David Ben-Gurion, The Rebirth and Destiny of Israel (New York,1954), p.100

(14) Robert W. Stookey, "The Holy Land" Middle East Journal, Vol. 30, 1976 p. 353

(15) المصدر السابق لـ SokGlow، ص 60.

(16) المصدر السابق لـ Buhara Tuchmann ، ص 18.

(17) المصدر السابق.لـNewman 82.

(18) المصدر السابق ص 24.

(19) J. D. Dow, "Hebrew and Puritan" Jewish Quarterly Review, vol. 3, l981 pp. 1-60.

(20) المصدر السابق لـ Bevan and Signer ص 331 .

(21) Heinrich Graetz, Geschichte der Juden, Vol X (Leipzig-1888), p. 2

(22) كتب المؤرخ اليهودي سيسيل روث، Cecil Roth «كانت العلاقات الشخصية بين اليهود وغيرهم في عصر النهضة-دون استثناء الأرستقراطية بل وأعضاء الأسر الحاكمة-أوثق وأشد مما أصبحت عليه فيما بعد في أي بلد أوروبي حتى القرن التاسع عشر. انظر Cecil Roth, The Jews in the Renaissance (New York, 1959), p. 21.

(13) كتاب دانيال هو الكتاب الوحيد الذي اعترف بأنه واحد من الأسفار التي تؤلف الكتاب المقدس، أما كثير من الكتب اليهودية المتعلقة بالمسيح فقد بقيت خارج الكتاب المقدس. ويعد سفر الرؤيا الوارد في الكتاب المقدس كجزء من العهد الجديد-مثالا للرؤيوية المسيحية. وفي حين أن كتاب دانيال في خلال القرن الثاني قبل الميلاد فإن تاريخ سفر الرؤ يا يعود للقرن الأول الميلادي حين كان المسيحيون الأولون يقاسون أشد أصناف الاضطهاد خلال حكم الامبراطور الروماني نيرون(37-68 م).

(24) Roland H Bainton, The Reformation and the 16th Century (Boston, 1952), p. 19.

(25) من الحركات التي وجدت قبل عصر الإصلاح الديني وكانت لها اتجاهات الفية حركة Waldensians في القرن الثاني عشر في جنوب فرنسا، وفرقة Passagii التي ظهرت في الوقت نفسه وحركة Hussites في بوهيميا في القرن الخامس عشر.

(26) Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, Vol. 2 (New York, 1937), p. 198.

(27) كما ورد في ص 6 1 من المصدر السابق لـVerete.

(28) المصدر السابق.

(29) المصدر السابق.

(30) Franz Kobler, The Vision Was There (London,1956), p. 18

(31) المصدر السابق، ص 20.

(32) Albert Hyamson, A History of the Jews in England (London, 1918), p. 132.

(33) كما ورد في Christopher Sykes, Two Studies in Virtue (London, 1953) pp. 50-149

(34) Baron المصدر السابق، ص 198.

(35) R. Lewin, "Luther's Stillung zu den juden", Neue Studien Zur Geschichte der Kirche, Vol. 10, 1911, p. 17.

كان مارتن لوثر يحظى باحترام كبير في الأوساط اليهودية ويعتبر علامة على ان مجيء عهد المسيح بات وشيكا.

(36) المصدر السابق، ص 60.

(37) Martin Luther, Saemtliche Werke, Vol.29, pp. 7-46.

(38) المصدر السابق، مجلد 0 3، ص 4 7.

(39) المصدر السابق، مجلد ,32ص 99-358.

(40) المصدر السابق.

(41) Leon Poliakov, The History of Anti-Semitism (New York,1965),especially p.220.

(42) See Richard Gottheil, Zionism (Philadelphia, 1914) p. 96 .

(43) W. B. Selbie The Influence of the old Testament on Puritanism, in Bevan and Singer, op. cit.,

pp. 9- 408.

(44) وجهة نظر البيورتيانية والصهيونية والتعاليم البريطانية «الفريدة» موجودة في ص 26-27 من مجلد ا من كتاب ناحوم سوكولو السابق ذكره «يظهر التاريخ أن الفكرة الصهيونية وتجدد الجهود المستمرة في هذا الاتجاه يعد واحدا من تعاليم الشعب الإنجليزي لعدة قرون، فقد كان المسيحيون الإنجليز يدرسون مبادئ القومية اليهودية الأساسية. وهكذا كانت الصهيونية مرتبطة دائما بإنجلترا. وكانت الفكرة القومية اليهودية تستهوي المشاعر الإنجليزية وتمس شغاف قلوب الشعب الإنجليزي.

ووجهة النظر هذه موجودة كذلك في كتاب تخمان «Bible and Sword» وفي مقال ف. س. بركت «دين المسيحية لليهودية» حيث كتب «إن المسيحية الإنجليزية أكثر يهودية في بعض جوانبها من المسيحية الأوروبية بشكل عام، وقد أضفت عليها الروح التوراتية للديانة الإنجليزية منذ عهد الإصلاح الديني مسحة عبرية، لامسحة سامية، وهذا يحجب النظام غير العبري الذي اشتقت منه «انظر ص 69 من المصدر السابق لـ Bevan and Singer.

(45) Baron، المصدر السابق، مجلد 2 ص 200.

(46) Dow، المصدر السابق، ص 69.

(47) كان الاعتقاد بالسحر، حتى من قبل البيورتيانيين الكبار «كملتون وكرومويل» مبنيا على النصوص التوراتية. وكانت المقاضاة القانونية عليه غير معروفة ليهود العصور الوسطى. انظر المصدر السابق لـDow.

(48) William Cunningham, Growth of English Industry and Commerce (Cambridge, 1892).

كما ورد في ص 82 من المصدر السابق لتخمان.

(49) المصدر السابق.

(50) كتاب القانون اليهودي.

(51) T. B. Macaulay, History of England, 5 Vols. (Philadelphia, 1861) vol. 1, p. 71

(52) كان الارتداد للمسيحية خلال حكم جيمس الأول أمرا مألوفا.

(53) Cecil Roth, England in jewish History (London, 1949), p. 7

(54) كما ورد في Don Patinkin, "Mercantilism and the Readmission of The Jews to England", jewish Social Studies, Vol. 8 July 1946. pp. 78- 161.

(55) أرسل إدوارد نيكولوس في نفس الوقت تقريبا استرحاما مشابها بعنوان «الدفاع عن أمة اليهود المحترمة وجميع أبناء إسرائيل» وقد ربط بين نكسة إنجلترا وسوء معاملتها السابقة «لأنبل شعوب العالم، الشعب الذي اختاره الله» انظر المصدر السابق ليسيل روث England in Jewish History، ص5.

(56) فقرات العهد القديم المشار أليها هي الفقرة السابقة من كتاب دانيال رقم 12 «وعندما ينتهي من بعثرة قوة الشعب المقدس فسينتهي كل شيء» والفقرة64 من كتاب Deuteronomy رقم 28 الذي يتحدث عن الانتشار اليهودي «من طرف إلى آخر في الأرض».

(57) تخما ن، المصدر الأسبق، ص 79.

(58) كوبلر، المصدر السابق، ص 26.

(59) سوكولو، المصدر السابق مجلد ا، ص 16.

(60) Mordecai L. Wilensky, 'Thomas Barlow's and John Dury's Attitude Toward the readmission of

The Jews to England, The Jewish Quarterly Review, 50 No. 2, October 1959, and No. 3, January 1960, pp. 75-167 and 68-256.

(61) المصدر السابق.

(62) المصدر السابق، مر 260.أقام مناسح بن إسرائيل حجته في خطابه المتواضع لحامي الحمى على حوافز دينية وحوافز المنفعة، فأشار إلى المكاسب الاقتصادية الكبيرة إلى ستجنيها إنجلترا من استيطان التجار اليهود في إنجلترا وركز على برهان عودة المسيح رابطا بين إعادة السماح لليهود ورحيلهم النهائي إلى فلسطين.

(63) تخما ن، المصدر السابق، ص 89.

(64) K. H. Rengstorf and S. Kortzfleisch(eds),Kirche und Synagoge. (Stuttgart, 1967), pp. 98 ff

(65) سوكولو، المصدر السابق، مجلد، ص41- 42.

(66) المصدر السابق، ص 41.

(67) Revue des Etudes Juives, Vol 89, 1930 pp. 224-236.

(68) Verete، المصدر السابق، ص 5 - 6.

(69) Rengstorf and Kortzfleisch، المصدر السابق، الفصل الثاني.

(70) H. J. Schoeps, Philosemitismus im Barock) Tuebingen p.21

(71) Rengstorf and Kortzfleich، المصدر السابق، ص 59 - 60.

(72) Schoeps، المصدر السابق، ص 54.

(73) كما ورد في كوبلر، المصدر السابق، ص 37.

(74) Rengstorf and Kortzfleich، المصدر السابق، ص 63.

3 الفكرة الصهيونية في الثقافة الأوروبية

تلخص بربارة تخما ن دراستها عن الارتباط الصهيوني الإنجليزي المبكر في ختام تحليلها المتعمق للميول السامية لدى البيوريتانيين وكرومويل بقولها:

لقد كانت البوادر الأولى التي دفعت إنجلترا البيوريتانية للاهتمام بإحياء إسرائيل دينية في أصلها، وقد تولدت عن سيطرة العهد القديم على عقل وإيمان الحزب الذي كان في السلطة في أواسط القرن السابع عشر، ولكن الدين وحده لم يكن كافيا، إذ أن شعور البيوريتانيين النامض بالتآخي الروحي مع أبناء إسرائيل وآرائهم المثالية في التسامح، وآمالهم الصوفية في التعجيل بالعصر الألفي السعيد، ما كانت لتؤدي لنتائج عملية لو لم تتدخل المنفعة السياسية. فقد كان الحافز لاهتمام كرومويل باقتراح مناسح هو نفسه الذي جعل لويد جورج يهتم باقتراح حاييم وايزمان بعد عشرة أجيال، وهو اعتقاد كلا الرجلين بأن اليهود قادرون على تقديم العون في وقت الحرب. ومنذ عهد كرومويل أصبح أي اهتمام بريطاني بفلسطين يعتمد على دافعين متلازمين: دافع الربح، تجاريا كان أو

استعماريا أو عسكر يا، والدافع الديني الموروث من الكتاب المقدس. ولم يكن يحدث شيء حين يغيب أي من هذين الدافعين، كما حدث بالفعل عندما فتر المناخ الديني في القرن الثامن عشر[1].

ودون أي إقلال من أهمية المصلحة السياسية أو دافع الربح، يتضح من تحليل بربارة أنها لا تؤكد بما فيه الكفاية علاقة الصهيونية الأكثر تكاملا بالثقافة الأوروبية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ويقلل من أهمية الأفكار الدينية في عصر التنوير[2].

التاريخ والجغرافيا: اثنان من مخترعات القرن الثامن عشر

عندما انهار الكومنولث البيوريتاني وتولى آل ستيوارت الحكم عام 1660 لم يأفل نجم «الكتاب المقدس» كما تؤكد تخمان، كما أن القرن الثامن عشر لم يكن «عصرا كلاسيكيا، منظما، مهذبا، عقلانيا بعيدا عن الروح العبرية قدر الإمكان». أن هذه النظرة للحقبة التي أعقبت عودة الملكية إلى إنجلترا سطحية جدا. ويظهر فرانزكوبلر فهما أكثر عمقا حين يكتب قائلا:

«إن حركتي التنوير الفلسفي والربوبية Deiem إبان مجدهما لم يضعفا حركة الإحياء الديني اليهودية، بل أثرياها عن طريق مزجها بحاسة واقعية مفيدة. وعلى ذلك أخذت الفكرة الأساسية للإحياء الديني تنتقل من جيل لأخر، مع إجراء تعديلات كبيرة عليها، إلى أن أحدثت الثورة الفرنسية تغييرا جذريا مفاجئا [3].

والواقع أن الأفكار الصهيونية التي وضعها أشخاص غير يهود خلال القرن السادس عشر والتي ظهرت بشكل اكثر صراحة في إنجلترا البيوريتانية في القرن السابع عشر اشتدت شوكتها في عهد ما يسمى بعصر العقل، على الرغم من المعارضة الرسمية لها.

دور الأدب في التعريف بالعالم العبري

لقد أقام الأدب حيث ارتحلت العقيدة الدينية، فقد أصبحت الروايات المسرحية التي كانت تتسم بالعنف والجنس أكثر هدوء وبساطة، وأخذت سيطرة العنصر الديني تبدو واضحة في جو المسرح[4]. وغدت أفكار العهد القديم أكثر مصادر الإلهام لفناني وشعراء العهد الجديد لا في إنجلترا

فحسب، بل في القارة الأوروبية كذلك، وأصبح اليهود المعاصرون أنفسهم يضفون على أنفسهم شخصيات فريدة تعامل بجدية أكبر وتفهم أعمق، وهكذا ظهرت معادلة فلسطين اليهودية بكل مضامينها الصهيونية.

وكانت قصيدة ملتون الشهيرة «الفردوس المستعاد» قد تحدثت عن عودة إسرائيل:

لعل الله الذي يعرف الوقت المناسب جيدا سيذكر إبراهيم، وسيعيدهم نادمين وصادقين، وسيشق لهم البحر وهم عائدون مسرعين جذلين إلى وطنهم كما شق البحر الأحمر ونهر الأردن عندما عاد آباؤهم للأرض الموعودة. إنني أتركهم لعنايته وللزمن الذي يختاره [5].

لقد قرر ملتون بشكل واضح أن إسرائيل ستعاد إلى فلسطين لا عن طريق الفتح، بل بتدخل قوة خارقة. وقصيدة ملتون «عقدة النصرانية» (التي لم تنشر حتى عام 1825) تظهر إيمانه الراسخ بالعصر الألفي السعيد وبإحياء إسرائيل.

وتعد «سامسون أغونستس» المأخوذة مباشرة من كتاب القضاة في العهد القديم ظاهرة جديدة، فهي صورة موضوعية لليهودي، وهي الصورة التي كررها اللورد بايرون وكولردج في القرن التاسع عشر وجيمس جويس في القرن العشرين. ولم يكن بمقدورملتون كشاعر بيوريتافي في بيئة بيوريتانية إلا أن يختار هذا الموضوع ويعالجه كما فعل، إذ لم يكن يجد مشقة في خلق شخصياته التي كانت ماثلة في الخيال الشعبي. فشخصيات العهد القديم كموسى ويوشع وداود وروث ويعقوب واستر أصبحت أسماء شائعة. ومن السهل ملاحظة تفضيل أنبياء اليهود على أبطال اليونان القدامى لدى قراءة مقتطفات من الأدب الأوروبي في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

وبعد جيل واحد فقط جدد الكسندر بوب هذه الفكرة عن المملكة اليهودية المستعادة في فلسطين في قصيدته «المسيح». وكان تفسيره للنصوص التوراتية يستند الى تعليلات لاهوتية لشخص المسيح، ولكنه ضمنها أوصافا حية لنهضة إسرائيل كشعب وأمر واقع. وقد تصور بوب قدسه الجديدة مأهولة باليهود العائدين.

واستعملت الصور الصهيونية الرفيعة عن القدس اليهودية الجديدة في ترانيم القرن الثامن عشر وأبرزها تلك التي كتبها تشارلس وزلي. وقرب

نهاية القرن الثامن عشرخاطب وليم بليك اليهود بهذه الأبيات:

استيقظي يا إنجلترا، استيقظي استيقظي. فأختك القدس تناديك. لماذا ينام هؤلاء المؤمنون كالأموات ويتلفونها عن جدرانك القديمة ! [6].

أما في القارة الأوروبية فقد ظهرت موضوعات عبرية توراتية في الأدب الفرنسي، وكان العهد القديم مصدرا لموضوعات جين بابتيست راسين الفرنسى الكلاسيكي (المتضلع بأدب الرومان واليونان) وإلهامه الشعري، ولاتزا ل مأساته (استر) التي كتبها عام 1689 تعد واحدة من روائع الدراما الفرنسية.

ويصور معاصره جاك بناين بوسيه في كتابه «دراسة في التاريخ العالمي» Discours Sur I'Histoire Universelle عام (1681) اسرا ئيل على أنها الأمة التي تعلو كل الأمم وأنها حجر الاساس في تاريخ العالم.

أما الأدب الألماني فمع أنه كان لايزال في مراحل تكوينه خلال القرن السابع عشر إلا أنه كانت تبدو عليه مسحة عبرية صهيونية. وكان هانس ساشس قد طرق في القرن السابق في كتابيه Der Winterich Herodes عام (1552) Tragedia Koenig Sauls عام (1557) موضوعات من التاريخ اليهودي. وتناولت كريستان وايز نفس الأفكار في كتاباتها Der Verfolgte David عام (1683) و Nebukadneza عام (1683) والى Kain Und Abel عام (1703). وفي سويسرا اختار يوحنا جاكوب بودمر لشعره شخصيات إبراهيم ونوح ويوسف وسليمان.

وكان للشاعر الألماني جوتهولد ابهريم لسنغ المنزلة العليا بين أقرانه في عصر التنوير الفلسفي. وروايته ناثان الحكيم Nathan Der Weise عام (1779) تنتقل بالقارئ مباشرة إلى القدس موطن بطل الرواية اليهودي ناثان. وكانت معالجة الكاتب لهذه الشخصية فريدة وجديدة. وتصور الرواية التي تتناول الحملة الصليبية الثالثة في القرن الثاني عشر صلاح الدين على أنه الحاكم المسلم القاس التافه الذي احتل القدس. وفي الرواية يظهر فارس الهيكل المسيحي المتعصب أدنى منزلة من ناثان اليهودي الحكيم الذي يطلب منه المسلم والمسيحي النصح والمشورة. ومع أن لسنغ كتب روايته لإثارة روح التسامح إلا أن اختياره القدس مسرحا لها وتحيزه لناثان يعكسان مدى التأثير العبري الصهيوني الذي كان سائدا في ألمانيا منذ حركة الإصلاح

الديني.

وتغلغلت الروح الشعرية الصهيونية في الطقوس الدينية الألمانية خلال القرن الثامن عشر، وكانت فكرة إعادة اليهود إلى فلسطين هي الفكرة المهيمنة في معظم ترانيم حركة التقوية البروتستانتية الجديدة. إذ أن معظم هذه الترانيم تصور التاريخ اليهودي في أبهى مراحله بل إن النص الألماني كان يتضمن في أحيان كثيرة كلمات عبرية [7].

الصهيونية والفلاسفة

يلمس المرء في كتابات فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر البارزين، كجون لوك وأسحق نيوتن وجوهان جوتفريد هردر وكانت، مناصرة أوروبية لقضية عودة اليهود إلى فلسطين، فقد جاء في «تعليقات على، رسائل القديس بولسر» الذي كتبه جون لوك واضع النظرية السياسية الليبرالية «أن الله قادر على جمع اليهود في كيان واحد.. وجعلهم في وضع مزدهر في وطنهم».

وإن صورة القرن الثامن عشر باعتباره العصر الكلاسيكي للعقل الذي ازدهرت فيه الاكتشافات العلمية للقوانين الطبيعية التي تتحدى الكتاب المقدس لتتعارض مع كثير من اهتمامات العلماء / الفلاسفة بالتعاليم المتعلقة بالأخريات. لقد حاول هؤلاء أن يوجدوا تفسيرات علمية خاصة لعودة اليهود إلى فلسطين، وتوصل اسحق نيوتن في كتابه «ملاحظات حول نبوءات دانيال ورؤيا القديس جون» «الذي نشر بعد خمس سنوات من وفاته إلى أن اليهود سيعودون إلى وطنهم» لا أدري كيف سيتم ذلك، ولنترك الزمن يفسره». وذهب إلى أبعد من ذلك حين حاول أن يضع جدولا زمنيا للأحداث التي تقضى إلى العودة وتوقع تدخل قوة أرضية من أجل إعادة اليهود المشتتين.

وبعد جيل من ذلك التاريخ اخضع الطبيب والفيلسوف المعروف دافيد هارتلي قضية عودة اليهود إلى دراسة منظمة في كتابه العلمي العام «ملاحظات حول الإنسان وواجباته وتوقعاته» عام (1749) وصنف اليهود ضمن «الهيئات السياسية» باعتبارهم يشكلون كيانا سياسيا موحدا له مصير قومي مشترك رغم تشتتهم الحالي. وأضاف إلى الحجج النبوئية تفسيراته التاريخية والاجتماعية والنفسية الخاصة عن الشعب اليهودي الذي يعتبر

كائنا حيا يرتبط أفراده معا باللغة المشتركة والروابط التاريخية [8].

وكان جوزيف بروتستانتي، الكيميائي الذي اكتشف الأكسجين، شديد الإيمان برسالة الشعب اليهودي المسيحية، فقد استمر بر ستلي، كقس بروتستانتي موحد، على قناعة بأن اليهودية والمسيحية تكمل كل منهما الأخرى، ومن ثم فان التحول للمسيحية أمر يسير. ولذلك فقد كانت دعوته لليهود للاعتراف بأن عيسى هو المسيح المنتظر تقترن بدعائه «بأن يضع إله السماء، إله إبراهيم وأسحق ويعقوب الذي نعبده نحن المسيحيين كما تعبدونه أنتم حدا لمعاناتكم، وأن يجمعكم ويعيد توطينكم في وطنكم أرض كنعان، ويجعلكم أكثر أمم الأرض شهرة»[9].

وسارت فلسطين واليهود جنبا إلى جنب في الأفكار الصهيونية. وقد تصور برستلي فلسطين أرضا غيرماهولة بالسكان، أهملها مغتصبوها الأتراك، ولكنها مشتاقة ومستعدة لاستقبال اليهود ا لعائدين [10].

وتظهر دولة إسرائيل المستقبلة في كتابات جان جاك روسو، وهو مواطن من جنيف ينحدر من أسرة بروتستانتية، وبليز باسكال فيلسوف الصوفية الكاثوليكية الفرنسية في القرن السابع عشر، فقد جاء في كتاب روسو عن التعليم «أميل» عام 1762:

«لن نعرف الدوافع الداخلية لليهود أبدا حتى تكون لهم دولتهم الحرة ومدارسهم وجامعاتهم«[11].

وكتب باسكال كتابه Pensées Sur La Religion لإقناع منكري وجود الله، واستشهد بأن بقاء اليهود 4000 سنة سبب كاف للإقناع بأن الله موجود، كما أن باسكال الذي كان ضليعا في الأدب اليهودي الديني والفلسفي- التلمود ومدراش وكتابات ميمونيدز-كان يفكر في دور الشعب اليهودي ويرى أن إسرائيل هي البشير الرمزي للمسيح المنتظر، وعبر عن احترامه الشديد لإنجازات اليهود «الأمة الأولى» وتمسكهم الصادق بدينهم [12]. وقد وجه له فولتيرنقدا عنيفا في القرن الثامن عشر لتقديسه التاريخ اليهودي واعتباره الشعب اليهودي أقدم شعب عرفه الإنسان.

وتعتبر الفلسفة الألمانية مسؤولة عن إيجاد الإطار النظري الذي كان أساس لاسامية القرن العشرين. ومع ذلك فقد كانت تتميز بميولها الصهيونية، رغم أن عودة اليهود لم تكن داخلة في هيكل النظام الفلسفي

نفسه. وقد كان للعبرية تأثيرها على جوهان جوتفرايد هارد الفيلسوف وعالم اللاهوت البروتستانتي الذي دفعه إعجابه بالعهد المقدس القديم إلى الادعاء بتفوق «النبوغ العبري» حتى إنه صنف العبريين القدامى في كتابه Uom Geiste der Hebraeischen Poesie عام (1783), كأمة فريدة مستقلة عن سائر الأمم،ولها روحها الخاصة المتميزة [13]. ومساهمته في ظهور القومية الحديثة معروفة. وكان اليهود، كالألمان وغيرهم من الشعوب، يشكلون شعبا شد جذوره عميقة في تربة الماضي البعيد [14]. وكان هارد يضمر في الوقت نفسه احتقارا لليهود المعاصرين الذين أخفقوا في تأكيد قوميتهم وإحساسهم القومي ولم يغلبهم الحنين لوطن الأجداد، رغم كل الظلم الواقع عليهم[15].

هذا الفهم لليهود واليهودية كأمة عضوية متكاملة، بدلا من أن تكون ديانة. كان واحدا من السمات المميزة لا يمانويل كنت الذي وصف اليهود ذات مرة بأنهم «الفلسطينيون الذين يعيشون بيننا[16]. ولجوهان جوتليب فختة الذي كان عداؤه لليهود مشوبا بأفكار صهيونية. لم يكن لليهود في نظره مكان في أوروبا وعليهم أن يعودوا إلى فلسطين حيث نبتت جذورهم. ولم يكن لدى أوروبا حل لمشكلتهم إلا «باحتلال أرضهم المقدسة ثانية وإعادتهم جميعا إليها»[17].

وشهد عصر المذهب العقلي كذلك ظهور نوع جديد من الأدب المتعلق بفلسطين، لا كبلد للتوراة بل كوحدة جغرافية ينبغي استكشافها علميا. ولقد كان الرحالة العلماء يقومون برحلاتهم للشرق سعيا وراء المعرفة والمعلومات لا من أجل السياحة الدينية، «ولم تعد تقاريرهم عن فلسطين تظهر في المجلات العلمية وحدها»، بل في أدب الرحلات الذي كان يزداد انتشارا. وأخذت المعالم الجغرافية والعادات المحلية للسكان تحظى باهتمام هؤلاء الرحالة أكثر من التقاليد الدينية المحلية التي كانت تستهوي الحجاج الأوائل. لكن كثيرا من الأدب لم يرتفع عن أهواء العصر، فقد بقيت بعض القوالب التي تطورت في هذا الأدب الجديد راسخة في الفكر الغربي لفترات طويلة، وهي صورة «التركي الرهيب» أو «الكافر الفظ». وكان «الكفرة المتوحشون، بحروبهم المتواصلة وتدميرهم... هم الذين جعلوا فلسطين أرضا قاحلة شبيهة بالصحراء... أرضا تخلى الله عنها»[18]. وكان الدمار الذي

أصاب أرض فلسطين التي كانت ذات يوم حديقة البشرية يعزى للإسلام[19].
وجاء في واحد من أشهر كتب الرحلات وأوسعها انتشارا في القرن الثامن عشر أن السكان البدو «قوم سيئون جدا» لا يوثق بهم كما أنهم مخربون ومتطفلون على البلاد[20].

وكان السكان المسيحيون كذلك موضع استهزاء لممارساتهم الدينية الخرافية، كتقديس بعض الأماكن والآثار، بل إن بعض المتشككين الأوائل في الدين كانوا يرفضون دخول كنيسة المهد، ويصفون عبادة الرهبان وتقبيلهم للآثار المقدسة بأنها «تخريف غريب من الحماقات الرومية»[21].

أما سكان فلسطين من اليهود والشعوب الأخرى فقد كانوا يحظون بالاحترام، وكانوا يعتبرون مثاليين حتى من قبل الرحالة العقلانيين الذين لم يكونوا يهتمون بالشعب اليهودي. ولدى دراسة هذا الأدب يتبين أنه عمل عن غير قصد على استمرار تعزيز الارتباط بين اليهود وفلسطين، وهو الاتجاه الذي كان يسير فيه اللاهوتيون البر وتستانت.

سفر الرؤيا وعصر الثورة

كان القرن السابع عشر هو العصر الذهبي للأدب الديني الألفي والأفكار اللاهوتية المتعلقة بعودة اليهود. ومع أن هذا الأدب كان أقل كما خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر إلا أنه بقي ذا أثر كما كان من قبل.

ومع نهاية القرن الثامن عشر قذفت المطابع سيلا جديدا من الأدب الديني الجدلي، وبخاصة ذلك الجدل العنيف الذي كان دائرا بين جوزيف برستلي الصهيوني المسيحي وخصمه اليهودي دافيد ليفي الذي كان يرفض المبادئ المسيحية المتعلقة بالعصر الألفي السعيد. وقد رد ليفي في كتابه «رسائل للدكتور برستلي ردا على رسائله لليهود» معطيا الإجابة اليهودية على كل الشكوك بين غير اليهود الذين كانوا يربطون بين اليهود وعودتهم إلى فلسطين. وقد رفض ليفي حتى مجرد التفكير في التحول للمسيحية، وأهم من ذلك أنه هاجم عودة قومه مؤكدا أن عليهم أن يحققوا مهمة الخلاص وهم مشتتون بدلا من العودة إلى وطن قومي لهم.

ومع أن هذه الأفكار لم تكن مألوفة بين اليهود أنفسهم، إلا أن المؤمنين الجدد بالعصر الألفي السعيد حظوا بتأييد واسع من الشعب المسيحي: ..

. إن المقدمات التي وضعوها وتتابع الأحداث السياسية والعسكرية أضفت على آرائهم عن الآخرة صبغة من الواقعية وولدت بين الجماهير اعتقادا بأن ما كان يحدث أمام أبصارهم هو تسلسل أحداث سفر الرؤيا التي وردت في النبوءات عن آخر الزمان[22] .

وكانت الأحداث السياسية والعسكرية المشار إليها تتركز على الثورة الفرنسية ومضامينها بالنسبة للوضع الأوروبي الراهن. وقد أضافت حملة نابليون وغزوه لفلسطين في ربيع عام 1799 (انظر الفصل الرابع) ضرورة أخرى ملحة.

كان يبدأن التاريخ قد تكفل بتحقيق أجزاء من سفر الرؤيا، وذلك عن طريق سقوط مملكة إثر أخرى، وتعرض مؤسسات كان يعتقد بأنها مستقرة لضربات قاصمة. وأصبح من العسير على طلاب النبوءات ألا يجدوا إشارات لهذه الأحداث في دانيال أو سفر الرؤيا[23] .

لم تعد العودة اليهودية موضوعا للبحث الأكاديمي المجرد، بل أصبحت صيغة واقعة مرتبطة بالأزمة السياسية السائدة في أوروبا، ولم يعد الأمر بحاجة إلى برهان بالنسبة للجيل الجديد من المؤمنين بالعصر الألفي السعيد، إذ كانت الأحداث تبشر بهذه العودة. وشيئا فشيئا أخذت الأفكار السياسية تتسرب إلى العقيدة التي كانت حتى الآن دينية بحتة، وأصبح للقوى الأرضية دور عليها أن تقوم به، ولم تعد التوبة وارتداد اليهود للمسيحية، وهما أمران كانا يحظيان بأهمية فائقة، شرطا لازما للعودة اليهودية إلى فلسطين.

وفي عام 1790 كرر ريتشارد بير أسقف ساند بروك الاسترحام الذي قدمه كارتر ايت عام 1649 حين طلب من رئيس الوزراء الإنجليزي وليم بت أن يساعد على تحقيق «عودة اليهود نهائيا للأرض المقدسة»[24] وادعى أن إنجلترا وأسطولها التجاري سيستفيدان سياسيا واقتصاديا:

ستكون هذه الجزيرة في طليعة الدول التي ستنقلكم (اليهود) إلى وطنكم.. ومن المناسب جدا لحكومتنا أن تقدم مساعدتها لتحقيق هذا الهدف المنشود انطلاقا من دوافع السياسة الحكيمة. وعندما يجتمع إخواننا العبريون معا ويقيمون في وطنهم من جديد فسيكونون بحاجة إلى كثير من السلع المصنعة ومستلزمات الحياة.. وبخاصة الأصواف والكتان، وسيبقون لسنوات كثيرة في حاجة إلى شراء هذه الحاجيات من الأمم الأخرى[25] .

وفي عام 1800 نشر جيمس بشينو، وهو أحد زملاء بير المؤمنين بالعصر الألفي كتابه «عودة اليهود.. أزمة جميع الأمم» الذي اعتبر فيه عودة اليهود، كما يدل عنوان كتابه، قضية دولية. وكانت العودة طبعا لحساباته متوقعة «في هذه الأيام» وغير مرتبطة أبدا بتحول اليهود للمسيحية [26]. وكان ما أزعج بشينو حملة نابليون للشرق (انظر الفصل الرابع) واحتمال أن يكون لفرنسا الملحدة «موطئ» قدم في فلسطين. وقد دفعت الشائعات القائلة: إن نابليون كان على وشك أحياء دولة يهودية في فلسطين بشينو إلى شن هجوم عنيف على تحالف الحكومة البريطانية مع تركيا ضد فرنسا التي كان يبدو أنها تتصرف وكأنها أداة الله، وإن كان ذلك بشكل لا شعوري. وكانت بريطانيا بتحالفها مع تركيا قد بسطت يدها للكفار الذين يحولون دون عودة اليهود إلى أرضهم وعلى ذلك فحكومتها مسؤولة بشكل مباشر عن الحيلولة دون تخليص البشرية كلها. ومع أن بشينو روض نفسه أخيرا على التحالف البريطاني التركي إلا أنه قدم الاقتراح التالي:

أن يقوم حكام هذه البلاد باستخدام نفوذهم لدى الباب العالي للتخلي عن هذا الجزء من الأرض الذي طرد منه اليهود، أعادته إلى أصحابه الشرعيين. وبهذا فإنهم يحولون دون النتائج المحتملة التي لو حدثت فإنها ستكون ضربة قاتلة لحكومتنا وتجارتنا في الوقت الذي يؤدون فيه أنبل عمل ممكن[27].

وقد جعل طلبه هذا قضية العودة اليهودية أمرا مقبولا من حيث القضايا الاقتصادية والأحداث الجارية،وحذر من احتمال سيطرة فرنسا على البحر الأبيض المتوسط بمجمله وما يتضمنه ذلك من تهديد للتجارة البريطانية مع الشرق الأقصى. وهكذا عرضت أهمية فلسطين السياسية والاقتصادية لبريطانيا بكل وضوح وشمول وكان ذلك كافيا لضمان قيام بريطانيا باتخاذ عمل ما من أجل عودة اليهود إلى فلسطين.

التدخل البشري. إنجيلية وصهيونية القرن التاسع عشر

شهدت إنجلترا مع بداية القرن التاسع عشر نهضة تبشيرية مشابهة في مبادئها ومعتقداتها لتلك التي كانت سائدة في عهد البيوريتانة في القرن السابع عشر. ويصف كرستوفر سايكس هذه النهضة بأنها «الوثبة

الثانية للنبوغ البيوريتاني» وتصف بربارة تخما ن هذه «الفترة العبرية الفاصلة» في التاريخ الإنجليزي بقولها:

بعد الفترة الهيلينية في القرن الثامن عشر عاد الرقاص ثانية لفترة عبرية أخرى، إذ حلت حركة التقوية الفكتورية محل مذهب الشك الذي كان سائدا في القرن الثامن عشر، كما حلت حركة سفر الرؤيا محل المذهب العقلي[28].

وأحدثت الثورة الفرنسية صدمة عميقة للكنيسة الإنجليزية الرسمية التي اعتبرت هذه الثورة تتجه طبيعية للمذهب العقلي، كما أحيت العودة للكتاب المقدس وأسفاره فكرة عودة العصر الألفي السعيد ومعه الصهيونية غير اليهودية. لم يعد هناك مكان لقانون الإيمان المسيحي القديم الذي كان يدافع عنه رجال الدين والمنشقون. لقد نضجت الصهيونية غير اليهودية وتطورت خلال القرون الثلاثة الماضية إلى «نمط جديد له اهتمامات دينية وسياسية بالموضوع الذي كان يهم بمجمله الأشخاص العاديين[29].

امتدت الفترة الإنجيلية الجديدة حتى نهاية عهد الملكة فكتوريا (1837-1900) تقريبا، وكان إدوارد بكرستث ولويس وى وهما من أعضاء جمعية لندن لتعزيز المسيحية بين اليهود والتي أنشئت عام 1807 مثلين بارزين لقائمة طويلة من المسيحيين الفكتورين الداعين إلى العودة اليهودية، سواء أكان ذلك لاعتبارات مسيحية أم عملية. لكن أبرز أعضاء الإنجيليين وأكثرهم نفوذا هو اللورد أنتوني اشلي كوبر، أيرل شافتسبرى السابع (1801-1885) «مبشر المبشرين» الذي يعتبر شخصية رئيسة في الصهيونية غير ا ليهودية.

اللورد شافتسبرى

كان اللورد شافتسبرى، شأنه شأن الكثيرين ممن سبقوه، يتصور قيام دولة يهودية في فلسطين، وقد بنى صهيونيته على نبوءات توراتية تلقاها من صديقه إدوارد بكر ستث وبررها بالرجوع إلى الحقائق السياسية في إنجلترا الفكتورية. وكان شافتسبرى ككرومويل مهتما باليهود كشعب، ولكن تركيزه كان منصبا على إعادة هذا الشعب لفلسطين. وكان يختلف عن كرومويل في أنه لم يناد بالخلاص المدني أو السياسي لليهود في إنجلترا محتجا بان السماح لهم بدخول البرلمان دون أداء القسم «على الإيمان

الصادق بالمسيحية» يعتبر خرقا للمبادئ الدينية. وحين أقر البرلمان «قانون الخلاص» عام 1861 لم يكن المبشرون الإنجيليون المعروفون بحبهم «لشعب الله القديم» هم الذين أيدوا إعطاء اليهود حق المواطنة الكامل، بل الليبراليون الذين كانوا أقل منهم تبقى بكثير.

وفي عام 1839 نشرت صحيفة «كوارترلي ريفيو» المعروفة مقال شافتسبرى المكون من 30 صفحة عن «دولة وآمال اليهود» الذي لخص فيه فكرته عن العودة اليهودية[30]. وكان قيام واحدة من أكثر المجلات نفوذا بنشر مقال يؤيد عودة اليهود دليلا آنذاك على التأييد الذي لم يعد مقتصرا على مجموعات دينية معينة، بل تعداها إلى الاعتراف الشعبي العام. وفي هذا المقال عبر شافتسبرى عن اهتمامه «بالجنس العبري» وعارض بشدة فكرة الخلاص والدمج بحجة أن اليهود سيبقون غرباء في كل مكان إلا في فلسطين. وكان انشغال شافتسبرى المستمر بعودة اليهود إلى فلسطين.

كشعب هو الذي جعله النصير الرئيس لمثل هذه الخطة قبل أن تنتشر في أوساط المؤسسة البريطانية الاستعمارية والسياسية. وكان أشد اقتناعا من البيوريتانيين الذين سبقوه بأن الوسيلة البشرية قد تحقق أهدافا سماوية- وهو المبدأ الذي لم يكن مقبولا لدى غالبية اليهود آنذاك-وجعل شافتسبرى أكبر همه إقناع قرانائه الإنجليز بان اليهود «ليسوا أهلا لخلاص فحسب، ولكنهم عنصر حيوي في أمل المسيحية بالخلاص بالرغم من أنهم متعجرفون، سود القلوب ومنغمسون في الانحطاط الخلقي والعناد والجهل بالإنجيل[31].

وكانت فلسطين في مخيلة شافتسبرى بلدا مهجورا، وهو واضح الشعار «وطن بدون شعب لشعب بدون وطن» الذي حوله الصهيونيون فيما بعد إلى «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض»[32]. وعندما عين صديقه «يونج» نائبا للقنصل في القدس كتب في مذكراته:

يا له من حدث رائع! إن مدينة شعب الله القديمة توشك أن تستعيد مكانتها بين الأمم، وإنجلترا هي أول الممالك المسيحية التي لم تعد تدوسها بالأقدام[33].

ومع أن شافتسبرى كان أبرز الإنجيليين الذين اهتموا بقضية العودة اليهودية في القرن التاسع عشر، إلا أن كثيرين من ذوي المكانة والنفوذ عملوا جادين لتحقيق هذا الهدف، فقد كان هناك نبلاء بريطانيون على

رأسهم دوق كنت وكثير من أعضاء مجلس اللوردات من أمثال أيرل كروفورد ولندس أيرل جرد وسفنر ولورد غراي ولورد بكسلي، كما كان هناك الأسقفماننغ وغلادستون من البرلمان[34].

ولم يكن إنجيليو القرن التاسع عشر مجموعة هامشية وكان موقفهم مثيرا للجدل في النصف الأول من العهد الفكتوري، وهو الوقت الذي كان فيه حتى المناوئون للدين متدينين:

إننا نرى اللورد شافتسبرى يناصر عودة إسرائيل بنفس العبارات إلى كان يستعملها كارترايتس والبيوريتارنيون المتطرفون، وكان ذلك لازمة حتمية للعودة للعبرية. ولم يكن هذا نتيجة لأن للعبرية علاقة بإحساس آرنولد ماتيو باليهود الحديثين ولكن لأنها روح الشعب الموروثة من العهد القديم.. وعندما كان المسيحيون يرجعون لنص العهد القديم كانوا يرون أنه يتنبأ بعودة أهله إلى القدس وأنهم ملزمون بتحقيق هذه النبوءة[35].

كان الوقت، أكثر الأوقات ملاءمة من ناحية سياسية للورد شافتسبرى وزملائه المتدينين لتشجيع الاستيطان اليهودي في فلسطين، فقد تضافرت خلال القرن التاسع عشر ثلاثة عوامل على اهتمام بريطانيا بفلسطين، وهي.

ميزان القوى الأوروبي، وتأمين الهند المهددة من قبل فرنسا وروسيا، وطريق العبور الآمن للهند عبر سورية. ومنذ ذلك الحين بدأ ما وصفه دافيد بولك بـ «الاتحاد العجيب بين سياسة الإمبراطورية ونوع من الصهيونية المسيحية الأبوية التي تتجلى في السياسة البريطانية فيما بعد[36].

العنصرية الرومانطيقية

في الوقت الذي كانت فيه حركة «التبشير الإنجيلي» تجتاح إنجلترا في بداية القرن التاسع عشر كانت أوروبا غارقة في الرومانطيقية، حيث حل تمجيد الغرائز والعواطف محل حركة التنوير العقلي وتبجيل الفكر والعقل. وقد ابتهج الكثيرون ممن كانت تضايقهم هجمات الربانيين والمتشككين بفلسفة تعترف بفضائل الإيمان وتمجد عالم الروح.

وقد بسطت المثالية الرومانطيقية نفوذها على كثير من الاتجاهات، وكانت تتضمن احتراما عميقا للطبيعة والتقاليد والدين بالإضافة إلى الفكرة

الرومانطيقية عن الشعب وهي فكرة مبهمة في اللغة الإنجليزية، ويحتاج التعبير عنها إلى ثلاث كلمات هي: الشعب والأمة والجنس. وحلت فكرة «الشعب» الأكثر مرونة[37].

وما يقترن بها من مبادئ رومانطيقية محل فكرة «المواطنة» الشرعية والعقلية التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر.

أثرت مثل هذه الأفكار التي كانت متأثرة بالمد المتصاعد للقومية في المسألة اليهودية، وقد ولد التركيز الرومانطيقي على الإيمان والتقاليد إعجابا جديدا بالشعب والجنس اليهودي، ولكنه كان قائما على مفاهيم علمانية بدلا من المفاهيم الدينية.

وطرح موضوع العرق على أنه خلاصة ومصدر القيم والوجود الإنساني، وترعرعت قناعة شديدة بين كثير من غير اليهود أن اليهود شعب متفوق يعيش حاليا بين الشعوب أخرى، ولا بد من إعادته إلى وطنه القديم في فلسطين حيث نمت جذوره وتقاليده وخواصه المتميزة، ونبذت فكرة أن القوة السماوية هي الوسيلة لإعادتهم إلى فلسطين، لتحل محلها فكرة النشاط والإنجاز البشري وبخاصة جهود اليهود وغير اليهود المشتركة.

ولقد وجدت الصهيونية الرومانطيقية تعبيرا لها في أدب القرن الثامن عشر وكتاباته السياسية، فلم تعد الشخصيات اليهودية بارزة فحسب، بل إنها كانت تعامل بأشد الاحترام، ولا تقدم هذه الشخصيات كأفراد بل كأعضاء في أمة تحظى بالشفقة أحيانا بسبب ما تقاسيه من ويلات، وتنال في الغالب الإعجاب بسبب طاقتها الهائلة على الاحتمال والبقاء.

وكان اليهود يلقون دائما التشجيع للعودة إلى كيانهم القومي الأصلي في فلسطين.

اللورد بايرون

عبر اللورد بايرون، وهو أحد أعضاء مذهب الفعالية(*) اللامعين والشاعر الذي لقي حتفه وهو يحارب في اليونان من أجل استقلالها، عن إعجابه بالعظمة الكامنة في قدرة الشعب اليهودي. وتتناول كثير من قصائده في مجموعته الشعرية «الألحان العبرية» عام 1815 الأفكار التوراتية

(*) مذهب يؤيد استعمال العنف لتجهيز الأعراف السياسية (المترجم).

والفلسطينيين، وقد جعل خاتمة أشهر قصائد هذه المجموعة وهي بعنوان «ابك من أجل هؤلاء» المقطع التالي:

آيتها القبيلة الكثيرة التجوال وذات الصدر المرهق كيف
ستستقرين وتشعرين بالراحة ؟
إن لليمامة عشها، وللثعلب وكره
وللبشرية وطنها-أما إسرائيل فليس لها إلا القبر.

ويبرز شعر بايرون عطفه على إسرائيل وإعجابه بمصيرها كشعب لا وطن له، ويعتر ذلك شذوذا تاريخيا. ويركز بايرون في قصائد أخرى على الرابطة «الأبدية» بين فلسطين واليهود. وقد سافر الشاعر نفسه إلى فلسطين عام 1811 وعبر عن صدمته بما شاهده من بؤس وقفر في الأرض المقدسة. وتدعو قصيدتاه «الغزال البري» و «يوم أن هدم تيتوس المعبد» اليهود للعودة وتحرير الأرض.

والتر سكوت

أوجد السير والتر سكوت، وهو أول الروائيين الكبار في القرن التاسع عشر، في روايته «آيفانهو» شخصية يهودية ذات ميول صهيونية وهي شخصية ربيكا:

إنها شخصية مثالية للمرأة اليهودية، وهي مخلصة في الدفاع عن قومها ودينها وشرفها، كما أنها تعبر بوضوح عن أحاسيس قومها، وتعطى الدليل عل أن سكوت كان متعاطفا مع وضع اليهود ومشاعرهم. [38]

وسكوت في تصويره لربيكا لا يرثي لمصيبة الشعب اليهودي فحسب، ولكنه يدعوهم للعمل لأن «صوت البوق لم يعد يوقظ يهوذا».

وليم ورد زورث

عزف وليم ورد زورث على وتر مشابه لبايرون في قصيدتيه «أغنية لليهودي المتجول» و «أسرة يهودية». ويرد المقطع التالي في القصيدة الثانية:

أختان جميلتان هادئتان وحلوتان
تقفان جنبا إلى جنب كزهرتين.
إن نظراتهما التي تأسر الروح تسلب

المسيحي كبرياءه
إن هذا الجمال الذي منحتهما إياه. الأبدية
لم يمح عنهما.
على الرغم من أنهما من ذرية كانت ممقوتة بشدة
ولم تتخلص من الاحتقار.
إن حرسا خفيا يبقى ضوءا حيا عليهما
رغم الفقر والإساءة
وهو نابع من الينابيع العبرية.
إنه يعطى هذه المجموعة المشتتة
ضوءا حول الوادي الصغير
في فلسطين، وهو من مجد الماضي
والقدس العزيزة.

روبرت براونـنج

كان روبرت براونـنج وجورج إليوت من الكتاب الإنجليز الذين تبنـوا فـي النصف الثاني من القرن التاسع عشر قضية عودة اليهود إلـى فـلسـطـين. وتبدو الأفكار اليهودية في كتابات براونـنج أكثر مما تبدو في أي شعر سابق له. كان الشاعر ضليعا في الأدب اليهودي وقد ساعدته معرفته بالـعـبـريـة على قراءة العهد القديم. وكان اليهود في نظره مثالا للتواصل وسـيـتـخـلـى مستقبلهم القومي في فلسطين، وقد جاء في قصيدته «يوم الصلب المقدس» عام 1855:

سيرحم الله يعقوب
وسيرى إسرائيل في حماه
عندما ترى يهوذا القدس
سينضم لهم الغرباء
وسيتثبت المسيحيون ببيت يعقوب
هكذا قال النبي وهكذا يعتقد الأنبياء

هذه الأبيات هي التي جعلت من براونـنج شاعرا شعـبـيـا يدعـو لـلـعـودة اليهودية في إنجلترا الفكتورية.

جورج إليوت

بدأت جورج إليوت عام 1874 تكتب «دانيال ديروندا» أول رواية صهيونية في تاريخ الأدب القصصي غير اليهودي، وفيها تتخلى إليوت عن نظريات المزج أو الصلة الروحية بين المسيحية واليهودية.

ليس بطل الرواية «دانيال ديروندا» بطلا يهوديا وطنيا متنصرا يكتشف إرثه بتأثير غير اليهود، كما أنه ليس هناك توسلات لإنجلترا الأنجليكانية لأن تحذو حذو قورش فتساعد على عودة اليهود إلى فلسطين. ومع أنها لم تعترف بأثر شافتسرى والإنجيلية عليها إلا أن ذلك يجب أن يؤخذ بالاعتبار. لقد جعلت الكاتبة المسيحية من دانيال بطلا صهيونيا حقيقيا يكتشف بنفسه قوميته وإرثه اليهودي.

وتمثل الرواية ذروة الصهيونية غير اليهودية في مجال الأدب وتتويجا للمبادئ التي ابتدأت بالفكرة البروتستانتية عن البعث اليهودي التي كانت تتطلب أن يعتنق اليهود النصرانية كخطوة أولى نحو فلسطين. ثم سمح بأن يكون التحول بعد العودة. ومع مجيء القرن التاسع عشر لم يعد ذلك التحول شرطا ضروريا، وأصبحت العودة تعني عودة الإرث العبري. وبتأكيد الثورة الرومنطيقية على العرق والتقاليد والدين ظهرت فكرة أن الخطيئة العظمى كانت ارتداد اليهود عن اليهودية، وأصبح التسليم بالقيم اليهودية هو الطريق الوحيد للخلاص.

كانت تتوفر لإليوت الخلفية الضرورية لكتابة رواية صهيونية. فهي مسيحية عميقة التدين عاشت في مطلع عمرها حياة بيوريتانية ثم عاصرت مد الحركة الأنجليكانية. وكان من الطبيعي أن تصبح إليوت الأنجليكانية الورعة متآلفة مع اليهودية التوراتية وما بعدها. وكانت تحضر الاجتماعات اليهودية في المعابد، وشيئا فشيئا بدأ حبها للديانة اليهودية نفسها يشتد. كما التقت بموسى هسر الصهيوني اليهودي الذي كان قد ألف كتابه الشهير «روما والقدس» بالألمانية عام 1862.

ومن المحتمل أن يكون تفسير إليوت لفكرة العودة هو نفس تفسير هسر الصهيوني للقضية اليهودية القومية، حتى وإن لم تكن تعرف ذلك. و في روايتي «رومولاك» عام 1863 و «النورى الإسباني» عام 1868 ترى إليوت أن أهم واجب مقدس هو أن يقبل الإنسان بأصله. وكانت فكرتها الرومنطيقية

عن الطبيعة بالإضافة إلى ميولها البروتستانتية المحافظة قد جعلتها تفكر في الماضيى على أنه الأمر المثالي للحياة البشرية. وظهر رواية «دانيال ديروندا» أن من الممكن أن يكون هناك أنبياء وزعماء يهود معاصرون كما كان الحال في الأيام الخالية، وأن إرث اليهود جدير بأن يعاد اكتشافه ويقبل كطريقة للإحياء القومي والخلاص النهائي. وكانت إليوت تؤمن بأن يهود أوروبا في القرن التاسع عشر كانوا يتخلون عن تراثهم القومي الفريد بمحاولاتهم الذوبان والاندماج في الأمم الأخرى[39].

كانت رواية دانيال دير وندا «المقدمة الأدبية» لوعد بلفور الذي جعل إقامة دولة يهودية في فلسطين ضرورة تاريخية، والرؤ يا التي عبرت عنها شخصية مردخاي اليهودي الصوفي هي عودة اليهود إلى فلسطين واستعادة الارض، كوطن للشعب اليهودي:

إن شعبنا المشتت في كل أنحاء الأرض، وهو يتطلع للأرض والدولة، قد يشارك في سمو حياة قومية لها صوت بين شعوب الشرق والغرب-قومية ستغرس حكمة وموهبة جنسنا لكي تكون وسيلة للمفاهيم كما كانت في الماضي... إن لدينا رصيدا من الحكمة يقيم دولة يهودية عظيمة وبسيطة وعادلة كتلك التي كانت في الماضي-جمهورية تتوفر فيها مساواة في الحماية، وهى المساواة سطعت كنجم على جبين مجتمعنا القديم وجعلته أكثر إشراقا من حرية الغرب وسط طغيان الشرق. عندها سيكون لجنسنا مركز عضوي وقلب وعقل يراقب ويهدى وينفذ، وسيجد اليهودي المظلوم من يدافع عنه في محكمة الأمم كالإنجليزي أو الأمريكي المظلوم، وسيحقق العالم كما ستحقق إسرائيل ا لمكاسب.[40]

وجاء في رواية إليوت «هب هب هب الحديثة» عام 1879.

إذا أردنا أن نفكر في مستقبل إسرائيل فمن المنطقي أن نتناول سؤالا أساسيا: هل كتب عليهم أن يذوبوا تماما في الشعوب التي تشتتوا بينها، وأن يفقدوا كل أثر للإحساس المتميز كيهود أم أن هناك في علاقات العالم السياسية الشروط الحالية أو المستقبلة لإعادة الدولة اليهودية المغروسة في المركز القديم للوعي الوطني، والتي تكون مصدرا للحماية وقناة خاصة لطاقات خاصة يمكن أن تساهم في إضافة شيء للنبوغ الوطني وأن تكون صوتا مسموعا في المجالس العالمية ؟ إن إمكانية حدوث ذلك تتوقف على

وجود إحساس مشترك كاف، وحاجة للجنس اليهودي، وأمل في أ يظهر من بينهم أشخاص من نوي العلم الذين يتمتعون بروح متوقدة، أو أن يظهر أشخاص «كعزوا ومكابيون جدد» يعرفون كيف يستغلون الظروف الخارجية المشجعة وينتصرون ببطولاتهم على روح اللامبالاة السائدة بين رفاقهم وأعدائهم، ويجعلون هدفهم أن يحتل شعبهم مكانة بين شعوب العالم.

ملاحظات

(1) Barbara Tuchmann, Bible and Sword (London, 1956), pp 4-93.

(2) المصدر السابق، ص 95.

(3) Franz Kobler, The Vision was There(London, 1956), P. 35

(4) Edward N. Calisch, The Jew in English Literature as Subject (Port Washington, 1969), p. 93.

(5) John Milton, Paradise Regained (London, 1936)

(6) وليم بليك، القدس (مجموعة شعرية).

(7) Siegfried Riemer, Philosemitismus im deutschen evangelischen kirchenlied des Barock (Stuttgart, 1963). p. 72.

(8) كوبلر، المصدر السابق، ص 39-40.

(9) كما ورد في المصدر السابق لكوبلر، ص 41-42.

(10) Joseph Priestley, A Comparison of The Institutions of Moses with those of the lndus and other Ancient Nations, 1799.

(11) جان جاك روسو، أميل (لندن، 1957)، الكتاب الرابع، ص 268.

(12) K. H. Rengstorff and S. Kortzfeisch (eds), Kirche und synagoge (Stuttgart, 1967), p. 134

(13) J. G. Herder, Saemtlich werke (Berlin, 1852) Vol. 1, pp. 211ff

(14) G. Kaiser, Pietismus und Patriotismus im Literarischen Deutschland (Wiesbaden, 1961),pp.8-146

(15) كما في ص 152 من المصدر السابق لـ Rengstrof and Kortzfleisch .

(16) Immanuel Kant, Werke in 6 Baenden (Darmstadt, 1956), Vol. VI, p. 517

(17) J. G. Fichte, Saemtliche Werke (Berlin, 1846), Vol, VI pp. 50-149 see also A. Lewkowitz, Das Judentum und die geistigen Stroemungen des 19 Jahrunderts (Barlau, 1935), p. 56.

(18) Robert Burton, "Memorable Remarks Upon The Ancient and Modem State of the Jewish Nation" in Nathaniel Crouch (ed.) Two jouneys to Jerusalem (London, 1704).

(19) في بداية القر ن السابع عشر صور فرانسيس بيكون الأتراك بأنهم «قوم بلا أخلاق أو أدب أو فن أو علوم... عار على المجتمع الإنساني.. . لقد حولوا جنة الدنيا إلى أرض قفر».
أ نظر Bacon's "HolyWar", Works (London, 1874) Vol. 2,p. 477.

(20) Richard Pococke, Descriptions of the East, 2 vols, (London, 1743/45)
كما ورد في كتاب تخمان السابق ص 101.

(21) المصدر السابق، ص 75.

(22) Mayir Verete, "The Restoration of the Jews in English Protestant Thought, 1790-1840", Middle Eastern Studies, Vol. 8, No.1 p.5.

(23) كوبلر، المصدر السابق، ص 43.

(24) المصدر السابق، ص 43.

(25) ريتشارد بير، رسالة... تتضمن حججا قوية ومقنعة لإثبات أن بداية عودة اليهود للأرض المقدسة ستتم في العام القادم عام1791. وهو ما ورد في ص 11 من المصدر السابق لـVerte.

(26) James Bicheno, the Restoration of the Jews - The Crisis of all Nations, cited in Verete. op. cit.

(27) المصدر السابق.

(28) تخمان، المصدر السابق، ص 115.

(29) Christopher Sykes, Two Studies in Virtue (London, 1953), p. 151

(30) Earl of Shaftesbury, “State and Prospects of the Jews”, Quarterly Review, London, january/March 1839

(31) W. T. Gidney, the History of the London Society for the Propagation of Christianity among the Jews (London, Centennial issue 1908).

Lord Shaftesbury served as President of this organization in 1848.

(32) Albert H. Hyamson, Palestine under the Mandate (London, 1950, p.10.

(33) Edwin Hodder, The Life and Work of The Seventh Earl of Shaftesbury (London, 1886), Vol. 1.

(34) Mel Scult, “English Missions to the Jews - Conversion in the Age of Emancipation”, Jewish Social Studies, Vol. 35. No.1. January 1973, pp. 5-7. .

(35) تخما ن، المصدر السابق،. ص115-116.

(36) David Polk, Backdrop to Tragedy (Boston, 1957), p. 40

(37) Hans Kohn, Nationalism (New York, 1960), p. 30

(38) Calisch، المصدر السابق، ص 125.

(39) علينا أن نذكر أن القرن التاسع عشر يعتبر العصر الذهبي للخلاص اليهودي على جميع المستويات: الفكرية والروحية. وفي الوقت الذي كان فيه معظم اليهود منهمكين في النضال من أجل الخلاص الوطني والسياسي كانت الآمال اليهودية معلقة على تحقيق المساواة الكاملة كحل أساسي لكل جوانب ما يسمى بالمسألة اليهودية. ونتيجة لذلك كان معظم اليهود ينظرون بسخط كبير للصهيونيين المسيحيين الذين كانوا ينكرون عليهم وضعهم المشروع. انظر:

Norman Bentwich and John Shaftesley, “Forerunners of Zionism”, in. The Victorian Era.

المصدر السابق، ص 10.

(40) كل الاقتباسات مأخوذة من كتاب جورج إليوت «دانيال ديروندا»، (لندن، 1899)، أعمال جورج اليوت، مجلد 8.

4 القضية اليهودية تلتقي مع المسألة الشرقية

نابليون يدعو اليهود لحمل السلاح

من نابليون القائد الأعلى للقوات المسلحة للجمهورية الفرنسية في إفريقيا وآسيا إلى ورثة فلسطين الشرعيين.

أيها الإسرائيليون، أيها الشعب الفريد، الذين لم تستطع قوى الفتح والطغيان أن تسلبهم اسمهم ووجودهم القومي، وإن كانت قد سلبتهم أرض الأجداد فقط.

إن مراقبي مصائر الشعوب الواعن المحايدين- وان لم تكن لهم مواهب المتنبئين مثل أشياءIsaiah ويوئيلJoel-قد أدركوا ما تنبأ به هؤلاء بإيمانهم الرفيع من دمار وشيك لملكتهم ووطنهم: أدركوا أن عتقاء الله سيعودون لصهيون وهم يغنون، وسيولد الابتهاج بتملكهم لإرثهم دون إزعاج فرحا دائما في نفوسهم (أشياء (Isaiah 35:10).

انهضوا إذن بسرور أيها المبعدون. إن حربا لم يشهد لها التاريخ مثيلا، تخوضها أمة دفاعا عن نفسها بعد أن اعتبر أعداؤها أرضها التي توارثوها

عن الأجداد غنيمة ينبغي أن تقسم بينهم حسب أهوائهم. وبجرة قلم من مجلس الوزراء تقوم للثأر وللعار الذي لحق بها وبالأمم الأخرى البعيدة. ولقد نسى ذلك العار تحت قيد العبودية والخزي الذي أصابكم منذ ألفي عام. ولئن كان الوقت والظروف غير ملائمة للتصريح بمطالبكم أو التعبير عنها، بل وإرغامكم على التخلي عنها، فان فرنسا تقدم لكم إرث إسرائيل في هذا الوقت بالذات، وعلى عكس جميع التوقعات.

إن الجيش الذي أرسلتني العناية الإلهية به والذي يقوده العدل ويواكبه النصر جعل القدس مقرا لقيادتي، وخلال بضعة أيام سينتقل إلى دمشق المجاورة إلى لم تعد ترهب مدينة داود.

يا ورثة فلسطين الشرعيين

إن الأمة ألي لا تتاجر بالرجال والأوطان كما فعل أولئك الذين باعوا أجدادهم لجميع الشعوب (6:4 يوئيل Joel) تدعوكم لا للاستيلاء على إرثكم بل لآخذ ما تم فتحه والاحتفاظ به بضمانها وتأييدها ضد كل الدخلاء.

انهضوا وأظهروا أن قوة الطغاة القاهرة لم تخمد شجاعة أحفاد هؤلاء الأبطال الذين كان تحالفهم الأخوي شرفا لإسبرطة عام ما (Marc 12:15)، وإن معاملة العبودية إلى دامت ألفي عام لم تفلح في إخمادها.

سارعوا ! إن هذه هي اللحظة المناسبة-التي قد لا تتكرر لآلاف السنين- للمطالبة باستعادة حقوقكم ومكانتكم بين شعوب العالم ص تلك الحقوق التي سلبت منكم لآلاف السنين وهي وجودكم السياسي كأمة بين الأمم، وحقكم الطبيعي المطلق في عبادة يهوه، طبقا لعقيدتكم، علنا وإلى الأبد. (20:4 يوئيل Joel)[1].

قلة فقط هم الذين لا يجهلون الآن حقيقة أن نابليون بونابرت كان أول رجل دولة يقترح إقامة دولة يهودية في فلسطين قبل وعد بلفور ب 118 سنة، بل إن وايزمان وصف نابليون بأنه «أول الصهيونيين الحديثين غير اليهود»[2].

لقد اختار نابليون الوقت الذي كان فيه في سورية ضمن حملته الكبرى على الشرق للاعتراف بحقوق اليهود. وفي ربيع عام 1799 أصدر بيانا طلب فيه من يهود إفريقيا وآسيا أن يقاتلوا تحت لوائه لإعادة إنشاء مملكة القدس القديمة. وقد اتضح أن البيان الذي أدعى انه صادر عن «قيادة

نابليون في القدس» لم يكن أكبر من زهوحربي لأن نابليون لم يقترب بفرقته قط من المدينة، بل تقهقرت من فلسطين إلى مصر بحرا بعد هزيمته في عكا في شهر أيار/ مايو عام 1799 [3]، ولم يكن هناك أي أمل في أن يفي بوعده الذي قطعه في بيانه.

لكن هذا لا يعني أن البيان كان «الثقافة خلوا من المعنى» [4] ومن الجدير بالذكر أن شائعات غير رسمية عن نوايا نابليون الصهيونية راجت عشية حملته للشرق وهيأت الأرضية لهذا البيان.

وكانت رسالة غفلا من التوقيع قد انتشرت بين اليهود الإيطاليين (الذين اعتبروا نابليون محررهم العظيم) تتضمن خططا منفصلة عن بعث اليهود كأمة، وقد ظهرت الرسالة مطبوعة في فرنسا وإنجلترا [5] حيث كان «دعاة النهضة» الإنجليز يرقبون حملة نابليون والغيرة تملأ قلوبهم ويلقون بالتبعة عل الساسة الإنجليز الإضاعة الفرصة من أيديهم. وفي أبريل عام 1798 نشرت صحيفة La Decade Philosophique Litteraire Politique الرسالة التي عبرت عن قناعتها بأن اليهود سيدعمون فرنسا في فلسطين بالرجال والأموال، «سيتدفقون جماعات لا من أجل جعل الصناعة مزدهرة فحسب، بل لتحمل نفقات الثورة في سورية ومصر»[6].

ومن الأهمية بمكان أن مقدمة البيان تخاطب اليهود بشكل مباشر على أنهم «الورثة الشرعيون لفلسطين» وتعيد للأذهان نبوءات أشياءIsaiah ويوثيل Joel التوراتية عن عودة اليهود إلى صهيون. والأهم من ذلك أن الرسالة إلى لم تكن تحمل توقيعا تحدثت عن حدود دولة إسرائيل المقترحة بعبارات تجارية أكثر منها توراتية:

إن الدولة التي ننوي إقامتها ستشمل (بالاتفاق مع فرنسا) مصر السفلي بالإضافة إلى منطقة يحدها خط يمتد من عكا إلى البحر الميت.. وهذا الموقع الذي يعد أكثر المواقع فائدة في العالم سيجعلنا، عن طريق السيطرة على ملاحة البحر الأحمر، سادة تجارة الهند والجزيرة العربية وجنوب وشرق إفريقيا والحبشة وأثيوبيا... [7]

ويشير المؤرخ اليهودي المعروف سالو بارون Salo Baron إلى أن اقتران الصيغ التجارية والتوراتية أمر له دلالته، وهو يرى أن للبيان أهمية رمزية كبرى على الرغم من عدم وجود نتائج آنية له:

... بيان نابليون الشهير للشعب اليهودي خلال الحملة المصرية عام 1799، وإن كانت نتائجه الآنية ضئيلة، يرمز إلى اعتراف أوروبا بحقوق اليهود في فلسطين. لم يكن نابليون يسعى لحل القضية اليهودية بدافع من حبه للآخرين. إن اعترافه الذكي بمصلحة اليهود الذين حلول أن يضمهم لجيشه، ودعمه للأمل الذي حصل عليه العهود من الكتب الإنجليز والفرنسيين مؤشر عل مدى شحن الجو الأوروبي بالتوقعات المتعلقة بالمسيح المنتظر(8).

راقت الفكرة الصهيونية لنابليون، حيث أنها كانت تنسجم مع مفهومه الرومنطيقي عن القومية، واهتمامه السياسي الشخصي باستغلال اليهود في خططه الاستعمارية. وجاء في مذكراته التي كتبها حين كان في سانت هيلانة:

كان «التكتل» وهو لجميع الشعب الذي توحده الجغرافيا وتفرقه الثورات والعمل السياسي أحد مثلي العليا، ففي أوروبا35 مليون فرنسي و15 مليون إسباني و15 مليون إيطالي و،30 مليون ألماني. لقد كان في نيتي أن أجمع كلا من هذه الشعوب في دولة قومية مستقلة (9).

على هذا فقد كان بيان نابليون بمثابة اعتراف دولي بوجود قومي يهودي، واعتقاد ببعث أمة يهودية في فلسطين، فملايين اليهود المشتتين في أوروبا يجب أن يجمعوا في نهاية المطاف في دولة يهودية في فلسطين تخدم المصالح الاستعمارية الفرنسية عن رضى.

الصهيونية والطموحات الفرنسية فيما وراء البحار

لم يكن تظاهر نابليون بالصهيونية لفترة وجيزة حدثا منفصلا عن تاريخ الاستعمار الفرنسي، رغم أن الصهيونية الفرنسية كانت تفتقر إلى الاستمرارية والتدفق المنقطع الذي تميز به تيار الأفكار الصهيونية البريطانية غير اليهودية.

ومع نهاية القرن الثامن عشر كانت الأفكار الصهيونية قد ترسخت في فرنسا، ووجدت فكوة البعث اليهودي منطلقا لها في القرنين السابع عشر والثامن عشر من خلال التعاليم الدينية المقترنة بأخلاقيات العهد القديم المزمنة التي كان يبشر بها الهغنوت البروتستانت والجنسينيين الكاثوليك.

ومع أن فكرة البعث اليهودية لم تلق رواجا كالذي لقيته في إنجلترا خلال هذه الفترة إلا أن فرنسا وجدت نظيرا لأوليفر كرومويل تمثل في شخص حين بابتيست كولبرت jean Baptiste Colbert كبير الوزراء الملك لويس الرابع عشر، وأحد دعاة المركنتالية الذي تحدث كسلفه كرومويل عن المكاسب الاقتصادية إلى يمكن أن تجنيها فرنسا من اليهود نتيجة خبرتهم التجارية، وعلى ذلك فقد كان متعاطفا مع وجود يهودي في فرنسا.[10].

وانتعشت الصهيونية غير اليهودية فيما بعد نابليون أيام إمبراطورية نابليون الثالث الثانية (1852-1870) عندما تجددت النشاطات الاستعمارية على نطاق أشد، فقد ضم نابليون الثالث الجزائر في شمال إفريقيا، وأقام محمية فرنسية في الهند الصينية انطلاقا من سياسته الخارجية العدوانية، كما كانت له طموحات في الشرق الأوسط. وفي عام 1854 أقتحم نابليون الثالث فرنسا قي حرب القرم مع روسيا متذرعا بحماية الرهبان الكاثوليك قي الإمبراطورية العثمانية.

وكان الممثل الرئيسي للصهيونية غير اليهودية في هذه الحقبة هو ارنست لاهاران Ernest Laharanne السكرتير الخاص لنابليون الثالث والذي كان يؤيد بشكل سافر خطط نابليون لاحتلال الشرق. وفي عام. 1860وضع كتابا بعنوان «المسالة الشرقية اليهودية-الإمبراطورية المصرية والعربية وإحياء القومية اليهودية La Nouvelle Question d'Orient: Reconstruction de la nationale Juive استعرض فيه مناقشات الإنجليز الصهيونيين غير اليهود المؤيدة للاستيطان اليهودي في فلسطين، وأكد المكاسب الاقتصادية التي ستجنيها أوروبا إذا ما أقام اليهود في وطنهم القديم.. وتحدث بإعجاب كبير عن الشعب اليهودي الذي «شق طريقا رئيسة وطرقا جانبية أخرى جديدة للحضارة الأوروبية. ولما كان من الممكن إنقاذ حضارة الشرق الأوسط المتداعية بحقنة من الحضارة الأوروبية فإن على أوروبا كلها أن تساعد على انتزاع فلسطين، من الإمبراطورية العثمانية وإعطائها لليهود. وقد عبر لاهاران- عن فكرته عن اليهود كجنس بقوله «يالهم من مثل يحتذي، ويالهم من جنس.. إننا نحني رؤوسنا لكم أيها الرجال الأشداء. لقد كنتم أقوياء بعد مأساة القدس لأنكم كنتم كذلك طوال تاريخكم القديم.. وإن الباقين منكم يمكن أن ينهضوا من جديد ويعيدوا بناء بوابات ا لقدس».[11]

لم تتمخض هذه الدعوة التي تعيد للأذهان بيان بونابرت عام 1799 عن نتائج سياسية آنية، ومع ذلك فإن جيل الصهيونيين اليهود الجديد الذي كان أخذا في الظهور على مسرح التاريخ اليهودي تبنى تلك الأفكار، ففي عام1862 نشر موسى هس Moses Hess، أحد الآباء المؤسسين للصهيونية اليهودية، كتابه «روما والقدس» الذي اقتبس فيه الكثير من كتاب لاهاران وكان واثقا أن فرنسا ستدعم المساعي الصهيونية في فلسطين:

ألا تزالون تشكون في أن فرنسا ستساعد اليهود على إقامة مستعمرات قد تمتد من السويس إلى القدس، ومن ضفتي نهر الأردن حتى البحر المتوسط ؟ إن فرنسا ستوسع مهمة التحرير لتشمل الأمة اليهودية. ويبدو أن الفرنسيين واليهود قد خلق كل منهما للآخر في كل شيء.[12]

التوسع الأوروبي وفلسطين اليهودية

برزت فكرة البعث القومي اليهودي من جديد في الثقافة الغربية الأوروبية في أكثر الأوقات ملاءمة من ناحية سياسية، فخلال القرن التاسع عشر أصبح الوجود اليهودي في فلسطين، بغض النظر عن دلالاته النبوئية الدينية السابقة، ودلالاته في مناصرة النفعية والسامية، قضية سياسية بالنسبة للدول الأوروبية التي كانت تصبو إلى التوسع فيما وراء البحار، وإقامة الإمبراطوريات. وتم ربط الأفكار الدينية والإنسانية بذكاء مع السياسة الواقعية القائمة على الحصول على نفوذ في الشرق الأدنى أو تقويته. وأصبحت السلطات الدينية والدنيوية تتاجر بالأفكار الصهيونية، نظرا لجدواها المحتملة في الوضع السياسي السائد. ووجدت فلسطين نفسها تدور فجأة في فلك السياسة الأوروبية وواقعة تحت قوى النفوذ المتصارعة للدول الرئيسة جميعا وهي «فرنسا وبريطانيا وروسيا» وكان ذلك تحت شعار «المسالة الشرقية». كانت نقطة الارتكاز فيما يسمى المسالة الشرقية هي وضع الإمبراطورية العثمانية المتردي التي كانت فلسطين جزاء لا يتجزأ منها. وكانت حملة نابليون الطموح للشر ومحاولات قطع خطوط المواصلات بين بريطانيا ومستعمراتها الشرقية قد عجلت في تداعي الإمبراطورية العثمانية. كما أن تمزق هذه الإمبراطورية ذات الموقع الاستراتيجي والممتدة من بحر الأدرياتيك حتى الخليج العربي كان يعد مشكلة خطيرة لميزان

القوى القائم في أوروبا.

وكان الأمر الذي يقض مضاجع أوروبا في القرن التاسع عشر هو طموح روسيا للتقدم جنوبا، وهي التي كانت تنتظر بفارغ الصبر في عهد نيكولا الأول سقوط الإمبراطورية العثمانية أملا في أن يمهد ذلك لها الطريق للتوسع في اتجاه البلقان. ومع بداية القرن التاسع عشر كانت قوة روسيا في المنطقة تنذر بالخطر، لا بسبب وجود أسطولها في البحر الأسود فحسب، بل لأنها كانت قد احتلت بعض أراضي الإمبراطورية العثمانية على أثر سلسلة من الحروب الروسية التركية. فضلا عن ذلك فإن روسيا كانت قد حصلت على حق حماية مصالح جميع رعايا السلطان من الأرثوذكس.

وكانت حملة نابليون عام 1799 قد أثارت اهتمام بريطانيا بالشرق الأوسط وبخاصة فلسطين، حيث كانت أهمية المنطقة الاستراتيجية للإمبراطورية البريطانية أمرا معروفا. وكان من نتائج الحاجة الماسة لمنع سيطرة فرنسا على المنطقة أن قامت معركتا النيل وعكا، كما توجهت حملة عسكرية بريطانية شرقا. وسرعان ما أصبح هم بريطانيا اكبر هو كبح جماح روسيا عن طريق دعم السيادة التركية بأي ثمن.

وكان تأييد بريطانيا لوحدة أراضي الإمبراطورية العثمانية متناقضا في بعض الأحيان بدليل دعم وزير الخارجية ستراتفورد كاننغ Stratford Canning لاستقلال اليونان عن السلطان.

وانتهت الحرب التركية الروسية عام1828 بعقد معاهدة أدريانوبل التي ساهمت في تقطيع أوصال الإمبراطورية العثمانية بسبب منحها اليونان الاستقلال وإقامة وصاية روسية في كافة مقاطعات البلقان. ويبدو أن كاننغ لم يكن يرى في استقلال اليونان ما يتعارض مع إعادة استقرار الإمبراطورية العثمانية.

وعندما تولى اللورد بالمرستون وزارة الخارجية عام. 1830 لاول مرة كان ضعف الإمبراطورية المستشري ظاهرا للعيان، وكانت سياسة بريطانيا تجاهها غير مستقرة، ففي أعقاب معاهدة إنكار سكلسي Unkiar Skelessi عام 1833 التي أقامت تحالفا بين القيصر والسلطان أظهرت بريطانيا تصميما على إحياء سياستها التقليدية وهي تعزيز مركز السلطان من خلال تحديث جهازيه الإداري والعسكري[13].

بالمرستون والسياسة البريطانية الاستعمارية في الشرق الأوسط

كان اللورد بالمرستون (1784-1865) أهم نصير سياسي لمشروع اللورد شافتسبري الخاص بإعادة اليهود إلى فلسطين، كما أنه كان أول من اكتشف الفكرة السياسية في صلب الحلم الديني البروتستانتي. لم يكن بالمرستون بروتستانتيا مؤمنا، كما أن معرفته بالتاريخ العبري لم تكن كفيلة بأن تجعله يفرق بين إبراهيم وموسى. ولم يكن بالرجل الذي تؤثر فيه الأفكار الصوفية، ولكنه كان سياسيا محنكا أدرك ما خلفته الأفكار الصهيونية البروتستانتية من آثار في الرأي العام. وقد قالت زوجته ذات مرة للأميرة ليفن:

إن العناصر الدينية والمتعصبة تقف إلى جانبنا، وأنت تدركين قوة أتباعها في هذا البلد. إنهم مصممون تماما على ان تستبقى القدس وفلسطين كلها للعهود ليعودوا إليها. إن همهم الأوحد هو إعادة العهود.[14].

ويرى وبستر Webster في تأريخه لعهد بالمرستون أن الدافع «كان إرضاء قطاع مهم من الرأي العام أكثر منه أسبابا إنسانية»[15] لكن استرضاء الرأي العام كان أقل أهمية من الوصول إلى تسوية للمسالة الشرقية من خلال استعمار فلسطين.

إبقاء «الرجل المريض» حيا

كان الوضع السياسي الذي تطور في الشرق الأوسط بعد تحدى محمد علي للسلطان يتطلب من بريطانيا أن تبذل قصارى جهدها لإبقاء الإمبراطورية العثمانية سليمة، فقد كانت بريطانيا بحاجة إلى من تحميه في الشرق الأدنى ليرعى مصالحها في المستقبل هناك.

«وبالمقارنة بالفرنسيين الذين كانوا يتمتعون بنفوذ محلي Locus standi باعتبارهم حماة الكاثوليك، والروس الذين كانوا يدعمون اليونان الارثوذكس فلم يكن لبريطانيا من تشمله بحمايتها بسبب الدين المشترك[16]. وكانت مخاوف بريطانيا على مركزها في الشرق الأدنى مركزة على فرنسا وروسيا اللتين كانتا تتلهفان على موت «رجل أوروبا المريض» أملا في الحصول على نصيبهما من تركة الإمبراطورية.

وكان اليهود في نظر بالمرستون، كوزير للخارجية البريطانية، يمثلون عنصرا أساسيا لدعم السلطان ضد «أية خطط شريرة في المستقبل يفكر

بها محمد علي أو من يخلفه.[17] وكان اللورد شافتسبري قد اطلع اللورد بالمرستون زوج حماته على المزايا السياسية لفلسطين اليهودية، فقد جاء في يومياته في ١ اغسطس 1839 ما يلي:

تناولت طعام العشاء مع بالمرستون، ثم بقينا وحدنا. أفصحت له عن مشروعاتي (للاستيطان اليهودي في فلسطين) التي يبلو أنها وجدت هوى في نفسه. أثار بعض الأسئلة ووعد بالنظر فيها. كم هي رائعة العناية الإلهية، إنها رائعة إذا قومت بالوسائل البشرية. لقد اختار الله بالمرستون ليكو ن أداة الخير لشعبه القديم، و يظهر الولاء لإرثهم ويعترف بحقوقهم لون أن يؤمن بقدرهم. يبدو أنه سيفعل أكثر من ذلك. مع أن الدافع نبيل إلا أنه ليس قويا. إنني مضطر لمناقشة الموضوع من ناحية سياسية ومادية وتجارية. إنه لا يبكي كسيده عل القدس ولا يدعو لها بأن ترتدي حللها الجميلة[18].

وفي عام 1838 وبناء على إلحاح شافتسبري نفذ اللورد بالمرستون قرارا سابقا بفتح قنصلية بريطانية في القدس وتعيين نائب قنصل هناك. وتمت عدة تفسيرات للأسباب التي حدت ببالمرستون لاتخاذ هذا القرار، فبعض المؤرخين يرى أن ذلك كان ناجما عن اهتمام بالمرستون بعودة اليهود ونيته في استغلال الوجود اليهودي داخل الإمبراطورية العثمانية لتعزيز النفوذ البريطاني في الشرق الأدنى. ويرى آخرون، ومنهم ماير فيريت Mayir verete، أن قرار بالمرستون ليس إلا جزءا من سياسته العامة «بإقامة شبكة من القنصليات في ممتلكات السلطان من أجل إيجاد مصالح جديدة لبريطانيا أو الدفاع عن المصالح القائمة هناك، ومقاومة مصالح القوى الأخرى وبخاصة روسيا»[19]. ويرى ماير أن لا علاقة للعنصر اليهودي بالموضوع كليا.

لم يكن هناك بالتأكيد نقاش رسمي حول علاقة القضية اليهودية بقرار فتح قنصلية في القدس، ولكن كان من المؤكد أنه لابد من ظهور اهتمام بالعامل اليهودي عند افتتاح القنصلية عام 1834. فمراسلات بالمرستون مع سفيره للباب العالي بونسونبي Viscount John Ponsonby واختياره وليام ينغ William Young وهو إنجيلي متدين وصديق للورد شافتسبري-ليكون أول نائب قنصل في القدس عام 1838تدل على أن للعامل اليهودي دورا في قرار بالمرستون النهائي.

وليلم ينغ: حامي اليهود في فلسطين

عندما عين بالمرستون ينغ نائبا للقنصل في القدس كانت تعليماته تنص بالتحديد على أن من بين مهامه حماية كل اليهود المقيمين في فلسطين، كما طلب منه أن يبعث تقريرا لوزارة الخارجية عن حالة السكان اليهود في الأراضي الواقعة ضمن نطاق سلطاته القنصلية[20]. وكانت تحياته «لتقديم الحماية لليهود بشكل عام» تتضمن اعترافهم ا باليهود كأمة وارتباطهم بفلسطين قبل أن يوضع البرنامج الصهيوني اليهودي بأمد طويل. وفي مايو عام 1839، وتنفيذا لتعليمات بالمرستون، أرسل ينغ وزارة الخارجية تقريرا يقول فيه: إن عدد اليهود المقيمين في فلسطين 9690 شخصا، وإن وضعهم بائس وإنهم يعتمدون اعتمادا كاملا على المساعدة الخارجية[21].

وكان حماس ينغ لتقديم الحماية «لليهود بشكل عام» يفضي كثيرا إلى نزاع مع القنصل البريطاني العام المقيم في مصر، الكولونيل باتريك كامبل، الذي شعر بأن حماس ينغ المبالغ فيه دفعه لتجاوز حدود سلطته. وكانت الحماية القنصلية البريطانية تشمل، طبقا لمعاهدة الحقوق المعروفة، اليهود المقيمين في فلسطين الذين يحملون جنسيات أخرى. أما يهود الإمبراطورية العثمانية (يهود الراية) فكانوا يعتبرون رعايا للإمبراطورية خاضعين لتشريعات السلطان. وكتب كامبل «ليس لك حق في حمايتهم أكثر مما للنمسا أو لفرنسا من حق في حماية المواطنين الكاثوليك، أو لروسيا أو اليونان في حماية الرعايا الروم»[22]. ودافع ينغ عن تصرفاته قائلا بأنها تتمشى مع تعليمات بالمرستون الشخصية في 31 يناير عام 1839 «لقد كانت رغبة بالمرستون التي لا لبس فيها هي جعل العبرانيين في فلسطين يدركون موقف بريطانيا الودي تجاههم، ورغبتها في حمايتهم من ظلم جيرانهم وظلم السلطات المحلية لهم»[23]. وفي نهاية القرن التاسع عشر أصبحت الوحدة القومية للشعب اليهودي أحد التأكيدات المعطاة للصهيونية اليهودية، ولكن بالمرستون الذي وقف إلى جانب ينغ في نزاعه مع كامبل، كان قد اتخذ هذا الموقف قبل ذلك بنصف قرن عندما خلط بين يهود «الحماية» ويهود «الراية» ولم يفرق بينهم. وكان التدخل البريطاني لصالح يهود الراية يعتبر من الناحية القانونية تدخلا في الشؤون الداخلية لبلد أجنبي.

كان دعم بالمرستون للاستيطان اليهودي في فلسطين جزءا متمما لنزعاته

الصهيونية، وفي هذا الإطار الدولي كان دعمه لخطة اللورد شافتسبري الداعية لإعادة اليهود بشكل جماعي إلى فلسطين يظهر أحاسيسه السياسية.

الاستيطان اليهودي / المصالح البريطانية

كان الرأي العام يؤيد منذ أمد طويل الاستيطان اليهودي في فلسطين، أما على الصعيد السياسي فقد كانت قضية الاستيطان جديدة. وكان بالمرستون كرجل واقعي مهتما بالمكاسب السياسية التي يمكن أن تجنيها بريطانيا من خطة الاستيطان، وكان مدركا أنه لا بد من إقناع الدوائر السياسية الإنجليزية بذلك. وفي يناير عام 1839 تلقى بالمرستون مذكرة يفرض أنها مرفوعة من سكرتير البحرية البريطانية هنري إنس Henry Innes «نيابة عن الكثيرين ممن ينتظرون تحرير إسرائيل» وكانت المذكرة موجهة «إلى كل دول شمال أوروبا وأمريكا البروتستانتية» وتطالب الحكام الأوروبيين بان يقتدوا بقورش وينفذوا إرادة الله عن طريق السماح لليهود بالعودة إلى فلسطين. ومع أن المذكرة كانت مكتوبة بأسلوب إنجليكاني وتتضمن الكثير من الاقتباسات من التوراة إلا أنها كانت تظهر انتقال الصهيونية غير اليهودية من مرحلة التوقعات الإنجيلية الدينية إلى التدخل السياسي النشط. وقام بالمرستون برفع المذكرة للملكة فكتوريا التي كانت معروفة بورعها[24].

حظيت المذكرة بتغطية واسعة من الصحافة، واعتبرت الصحف المرموقة كالتايمز وجلوب-وهي الجريدة شبه الرسمية لوزارة الخارجية-أن الاستيطان اليهودي أمر مفروغ منه، وأعادت التايمز نشر «مذكرة لحكام البروتستانت بعد مضي أكثر من عام على إصدارها. [25] وبعد خمسة أشهر ظهرت مقالة بعنوان «سورية-بعث اليهود» تشير إلى أن «اقتراح توطين اليهود في أرض آبائهم وبحماية القوى الخمس لم يعد مسالة تأمل وتفكير، بل قضية سياسية خطيرة. [26] وأثارت المقالة هذه لأول مرة قضية رغبة اليهود واستعدادهم للتعاون مع الصهيونيين غير اليهود في مثل هذا ا لمشروع.

اليهودية غير الصهيونية

مع أن النقاش العام كان يتزايد آلا أن المشاركة اليهودية بقيت قاتمة

الظلال، ذلك أن قلة من اليهود الإنجليز كانت راغبة في عمل شيء ما بالنسبة لمشروع العودة. وعندما استفسر اللورد بالمرستون شخصيا من مجلس الوكلاء اليهودي في لندن عن مدى مساهمة اليهود في مشاريع الاستيطان لم يحظ بجواب شاف. عندها بعث رسالة مثيرة ؟إلى سفيره في القسطنطينية بونسونبي في 11 اغسطس عام 1840 جاء فيها:

يسود بين اليهود الشرقيين في أوروبا شعور جياش بأن الوقت الذي سيعود فيه شعبهم إلى فلسطين بات وشيكا، وبالتالي فان شوقهم للذهاب إلى هناك عارم، وأصبح تفكيرهم موجها مثمر من قبل نحو وسائل تحقيق ذلك. ومن المعررف أن يهود أوروبا يملكون ثروة ضخمة، وأن آي بلد تختاره. مجموعة كبيرة منهم لسكناها سيجني فوائد جمة من الثروات التي سيجلبوها معهم... ومن المفيد للسلطان أن يشجع العهود على العودة إلى فلسطين واستيطانها لأن الثروة التي سيجلبونها معهم ستضاعف موارد ممتلكاته. وإذا ما اليهود بموافقة وحماية ودعوة السلطان، فأنهم سيحولون لون آية خطط شريرة قد يفكر بها محمد علي أو خلفه في المستقبل... [27].

وتبين الفقرة الأولى من هذه الرسالة أن بالمرستون كان يؤمن بصحة رأيه، وكان تقويمه لشوق اليهود للاستيطان في فلسطين مبنيا على مذكرة رفعها أي. س. كالمان أحد رعايا السلطان اليهود الذي كتب لبالمرستون:

يدرك اليهود أنه لاعلاج لهم كشعب آلا عودتهم إلى الأرض المقدسة.. . وأن بيانا شبيها بذلك الذي أصدره قورش سيردد صداه مئات الألوف من يهود بولندا وروسيا وغيرهما. سيردده الأغنياء كما سيردده الفقراء الذين سيستبدلون برضي الحياة الأكثر هدوء واستقرارا نتيجة فلاحتهم الأرض بنمط حياتهم الحالي المقلق والمضطرب.

كانت مذكرة حالمان مضللة ولا تستند الى أساس تماما كرسالة بالمرستون لبونسونبي. وحتى المؤرخون الصهيونيون يعترفون بأن اليهود الأوروبيين كانوا أيام حماس بالمرستون أبعد ما يكونون عن الرغبة في الانشغال بآية خطة للاستيطان في ولاية فلسطين العثمانية، [29] وكان اهتمامهم بالكفاح من أجل التحرير السياسي والمدني في بريطانيا بل من اهتمامهم بالاستيطان.

وكان اللورد شافتسبري أكثر واقعية حين كتب لبالمرستون محذرا من التفاؤل الذي لم يكن في محله:

سيرتاب الأغنياء ويستسلمون لمخاوفهم صأما الفقراء فسيؤخرهم جمع المال-وإن قلة منهم لتفضل مقعدا في مجلس العموم في بريطانيا عل مقعد تحت أشجار العنب والتين في فلسطين. وقد تكون هذه أحاسيس بعض الإسرائيليين الفرنسيين. أما يهود المانيا الكفار فيحتمل أن يرفضوا الاقتراح[30].

وعلى الرغم من عدم حماس اليهود ومعارضة السلطان وتحذير شافتسبري استمر بالمرستون في مشروعه على المستوى الدبلوماسي ففي 4 سبتمبر عام 1840 كتب لسفيره في القسطنطينية، وهو أحد معارضي المشروع، يذكره:

لا تتوان عن متابعة نصحي للباب العالي بدعوة اليهود للعودة إلى فلسطين. إنك لا تدرك مدى ما سيثيره مثل هذا الإجراء من اهتمام المتدينين في هذا البلد بقضية السلطان. إن نفوذهم كبير واتصالاتهم واسعة. فضلا عن ذلك فان هذا الإجراء في حد ذاته سيكون ذا فائدة كبيرة للسلطان إذ أنه سيجلب إلى ملكه عددا كبيرا من الأثرياء الرأسماليين الذين سيوظفون الناس ويثرون الامبراطورية. [31].

«حياء شباب» تركيا

كان بالمرستون مصمما على تسوية المسألة الشرقية من خلال استيطان اليهود لفلسطين رغم أنه لم يكن يلقى تأييدا من غير صحافة المحافظين. وكان وزير الخارجية البريطاني يرى أن الوجود اليهودي في فلسطين يحقق مكسبين للمصالح البريطانية، مكسب مباشر وهو وجود مجموعة موالية لبريطانيا في منطقة ليس لها فيها من يواليها، كما أن أهميتها بالنسبة للمصالح الاستعمارية البريطانية في الخارج كانت تتزايد، ومكسب غير مباشر وهو تدفق رأس المال والعمالة اليهودية التي يحتاجها السلطان لدعم نظامه الاقتصادي المنهار تقريبا.

لم تكن خطة بالمرستون لإحياء شباب تركيا تعتمد على تفكيره بالموال اليهودية فحسب، بل على إعجابه الشديد بالثقافة والمهارة اليهودية وما سيحدثه ذلك من أثر في «تركيا المتأخرة». وهكذا كان عامل الصهيونية العرقي واضحا ملموسا. والواقع أن كل الصهيونيين غير اليهود آنذاك

كانوا يقللون من شأن الحضارة الشرقية والإسلام، ولو أجريت دراسة مفصلة للرأي العام لكان من المحتمل أن تظهر أن هناك ارتباطا بين معتنقي الأفكار الموالية للصهيونية والتحيز ضد العثمانيين، فعندما قامت الثورة اليونانية (1820-1821) التف الرأي العام في أوروبا وبخاصة في بريطانيا حول القضية اليونانية، وكان يقف ضد الإمبراطورية العثمانية «المتأخرة المتوحشة». وأصبح الربط بين «تأخر ووحشية» الإمبراطورية والدين الذي تعتنقه أمرا شائعا، أضحى الإسلام دليلا على عدم الكفاءة والطغيان، بل أنه اعتبر سببا لاضمحلال الإمبراطورية العثمانية. [32] وعندما وصل ستراتفورد كاننغ القسطنطينية في يناير عام 1832 سفيرا لبلاده بعث رسالة رسميةإلى وزارة الخارجية في لندن قال فيها «لا أرى بديلا لها (الحضارة العثمانية) سوى الحضارة لنصرانية»[33].

كان اليهود يعتبرون مختلفين عن بقية سكان فلسطين، وينظر إليهم على أنهم رمز الحضارة الأوروبية في الإمبراطورية الإسلامية، وانتهى بالمرستون وزملاؤه في وزارة الخارجية إلى أن الإمبراطورية يمكن أن تحيا إذا ما جرى تحديثها-لإحياء شبابها-على أسس غربية، وقرنوا ذلك بخطة الاستيطان اليهودية [34]. وكانت هذه هي خلفية العرض الذي قدمه بالمرستون للسلطان لدعوة اليهود للعودة إلى فلسطين مؤكدا في رسالة ثانية لبونسونبي أن الوجود اليهودي بما في ذلك ثروة اليهود وصناعتهم سيعزز «تقدم الحضارة»[35].

الصهيونيون الإنجليز قبل هرتزل

كان من بين أنصار بالمرستون داخل وزارة الخارجية البريطانية إدوارد متفورد والكولونيل جورج غولر من مكتب المستعمرات في لندن.

إدوارد متفورد: Edward Mitford

أخذ متفورد يدعو في آخر الأمر إلى صهيونية أشد تطرفا وإلى إقامة دولة متكاملة. وفي عام 1854 قدم خطة نيابة عن الأمة اليهودية بخصوص السياسة البريطانية في الشرق:

الخطة التي اقترحها هي أيجاد أمة يهودية في فلسطين كدولة محمية

تحت وصاية بريطانيا العظمى أولا، ثم توطينم نهائيا كدولة مستقلة عندما تكتسب المؤسسات الأم القوة الكافية لإنهاء الوصاية... [36]

ومن بين «المزايا التي لا تحصى» كانت المزايا الاقتصادية، والاستراتيجية تعد أساسية، فالدولة اليهودية ستضم «إدارة مواصلاتنا التجارية في أيدينا تماما، وستجعلنا مسيطرين على الشرق بحيث نستطيع أن نحد من الانتهكات ونرهب أعداءنا ونحول دون تقدمهم إذا دعت الضرورة [37]. وكانت الملاحة خلال أربعينات القرن التاسع عشر قد جعلت الشرق الأدنى مهما لسيطرة بريطانيا على الطريق للهند، فالسفن التجارية بحاجة إلى التزود بالوقود ولذا فإن السفن البريطانية كانت تستعمل طريق البحر المتوسط-البحر الأحمر عبر السويس بدلا من طريق رأس الرجاء الصالح الطويل.

وكان متفورد، كغيره من الصهيونيين، منحازا لليهود، فقد وصفهم بأنهم شعب متفوق تتجسد فيه صفات الشجاعة والمثابرة التي جعلتهم جديرين بدولة مستقلة لهم في فلسطين، ولكنه كان بعيد النظر بحيث أثار مشكلة السكان العرب في فلسطين:

البلاد ضير مكتظة بالسكان حاليا بالنسبة لمساحتها، ولكن الضغط الواقع على السكان الفعلين بسبب هذا العدد من الغرباء قد تكون له نتائج ضارة. لذا فمن المستحسن تهيئة البلاد لاستقبالهم قبل محاولة التوصل إلى تسوية، ويمكن أن يتم ذلك عن طريق اغراء الحكومة التركية بجعل السكان المحمديين يعولون إلى آسيا الصغرى الواسعة التي لم تفلح إلا جزئيا... [38].

جورج غولر: George Gawler

كان غولر، أول حكم لمستعمرة استراليا الجنوبية، على يقين بأن اليهود وحدهم هم القادرون على دعم الإمبراطورية العثمانية من خلال الاستعمار، ولكن موقفه كان بالمرستونيا أكثر من سلفه، فقد أوصى في كتيبه «تهدئه سورية والشرق» عام 1845 بإقامة مستعمرات يهودية بشكل تدريجي على أن تكون تحت الحماية البريطانية بموجب اتفاق مع الحكومة العثمانية، ثم يمنح اليهود في النهاية حكما ذاتيا تحت حماية بريطانيا العظمى. وكان يرى أن فلسطين اليهودية هي الضمان الوحيد لاستمرار نفوذ بريطانيا في

الشرق. وفي الأول من أكتوبر عام 1847 كتب ليعقوب فرانكلين، وهو حاخام يهودي إنجليزي:

إذا كان لي أن التمس المبررات لمساهمتي في تأسيس مستعمرة في استراليا الجنوبية، ففي طليعتها احتمال أن يكو ن ذلك وسيلة لي للحث عل استعمار فلسطين. إنني أعتقد أن أعداء إسرائيل وراء الهجمات المستمرة ضد انجازاتي في استراليا وهم من ذوي المناصب العليا الذين لاخلاق لهم.. . ومع أنني من المحافظين في السياسة إلا أنني أشعر بالغبطة وأنا أرى تقدم التحرر المدني لإخوانكم في إنجلترا وأروربا لأنني أعتقد أنهم أهل لذلك، ولايماني بأن كل خطوة نحو التحرر هي لمحرك نحو فلسطين.. . إن الامتيازات في الدول المسيحية تهدد قوميتكم.. يجب أن تكون لكم نقطة ارتكاز تحافظون عليها ... [39].

وكانت وجهة نظره من تحرير اليهود هي وجهة نظر الكثير من الصهيونيين غير اليهود في وقت كان التحرير يحتل المكان الأول بالنسبة لليهود الأوروبيين.

تشارلس هنري تشرشل:

كان تشرشل واحدا من الرعيل الأول من الصهيونيين السياسيين غير اليهود، وقد عمل ضابطا في الحملة البريطانية التي أرسلت إلى سورية وساعدت السلطان على الاطاحة بمحمد علي. كان تشرشل ينتقد سياسة بالمرستون الشرقية التي ترمي إلى الإبقاء على الإمبراطورية العثمانية على قيد الحياة قدر المستطاع، ويدعو بدلا من ذلك إلى تحرير سورية وفلسطين من تركيا ووضعها تحت الوصاية البريطانية. أما اليهود فهم في نظره مستوطنون وحماة للمصالح البريطانية.

وبمقارنة تشرشل مع بالمرستون نرى أنه أظهر تفهما أكثر واقعية لأحوال اليهود في أوروبا آنذاك، فقد كان يدرك أنه ليست «لدى اليهود الأوروبيين نية صادقة للعودة الى فلسطين» ولذا بدأ يروج لهذه الفكرة بينهم. وفي 4 1 يونيو عام 1841 كتب لموسى مونتفيور ,Moses Montefiore رئيس مجلس الوكلاء اليهودي في لندن:

لا أخفي عنك رغبتي الجامحة في أن أرى قومك يحاولون استعادة وجودهم كشعب، وأرى أن الموضوع ميسور تماما. لكن هناك شرطين

ضروريين لذلك: أولهما أن يتولى اليهود أنفسهم الموضوع عالميا وبالاجماع، وثانيهما أن تساعدهم القوى الأوروبية على تحقيق أهدافهم[40].

وفي عام 1842 بعث تشرشل رسالة إلى مونتفيور طالبا منه أنينقل لليهود الألمان «خطابا ألمانيا» أرفقه مع رسالته واقترح فيه «أن يقدم يهود إنجلترا، بالتعاون مع إخوتهم في أوروبا، طلبا للحكومة البريطانية بوساطة وزير خارجيتها ايرل أبردين لايفاد شخص كفء للإقامة في سورية تكون مهمته الإشراف على مصالح اليهود هناك»[41] لكن هذا قوبل بالرفض اليهودي. وجاء في قرار لمجلس الوكلاء اليهودي في 7 نوفمبر عام 1842 «من المستحيل البدء بأية إجراءات لتنفيذ وجهة نظر الكولونيل تشرشل الطيبة تجاه يهود سورية»[42].

الصهيونية تتأخر قبل أن تعلن

بقيت الصهيونية حتى منتصف القرن التاسع عشر مقتصرة على غير اليهود، فقد كان أولئك الذين اختاروا مناصرة الشعب اليهودي وحقه في العودة إلى فلسطين يفعلون ذلك بدافع شخصي وليس بالتعاون مع الشعب اليهودي. ويشير-المؤرخون الصهيونيون الحديثون الى أن غير اليهود من أمثال بالمرستون ومتفورد وغولر وتشرشل كانوا يؤذنون بمجيء الحركة الصهيونية الحقيقية، ولكنهم كانوا أكثر من مجرد رواد لهذه الحركة إذ كانوا صهيونيين مخلصين في صهيونيتهم كوايزمان أو هرتزل أو نوردو Nordau. كانت المبادئ الصهيونية الأساسية موجودة وواضحة المعالم: فهناك فكرة وحدة الشعب اليهودي، وفكرة الارتباط الذي لا تنفصم عراه بفلسطين على أمل العودة إليها. لقد أدرك بالمرستون ورفاقه الصهيونيون كلتا الفكرتين واستخدموهما قبل أن ينسبهما اليهود لأنفسهم بعشرات السنين.

ملاحظات

(1) كما ورد في

Franz Kobler, Napoleon and The Jews (New York, 1975), pp. 7-55

(2) انظر رسالة وايزمن لونستون تشرشل الواردة في

Richard Crossmsa, A Nation Reborn (London, 1956), p. 130.

(3) تكشف النص المزدوج الوارد في البيان حديثا عندما اكتشف فرانز كوبلر عام. 1940مخطوطة ألمانية للنص الفعلي للبيان كانت في حوزة مهاجر ألماني في لندن. (فقد اختفى النص الاصلي منذ عهد بعيد وربما كان ذلك منذ هزيمته في عكا). وكان المؤرخون قبل ذلك يعتمدون على الجريدة الرسمية الفرنسية Le Moniteur Universel الصادرة في 22 مايو عام 1799.

(4) كما تدعي بربارة تخمان في كتابها. Bible and Sword (London, 1956)p .105

(5) أعيد نشره في St. James Chronicle يوم 14 يوليو عام 1798 و The Monthly Visitor and Pocket Companion، ومجلد 4 ص 383-386 بعنوان «رسائل كتبت حديثا من يهودي إلى إخوانه».

(6) La Décade Philosophique, Littéraire et Politque, Vol. 6, Nos. 20-21, 9 and 19, April 1798

(7) See also albet M. Hyamson, Palestine: The Rebirth of Ancient People (London, 1917), pp 31-62.

(8) Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews (New York, 1937), Vol. 2, p. 327

(9) Las Casas (ed) Memoires (of Napleon) (Paris, 1823),Vol. 1, p. 247.

(10) W. Sombart, Jews and Modem Capitalism (New York, 1939), p. 39

(11) As quoted in Ferdinand Zweig, Israel: The Sword and the Harp (London,1969), p. 243.

(12) Moses Hess, Eorne and, Jerusalem. A Study in jewish Nationalism, translated by Meyer Waxman (New York, 1918), pp. l49, 167, l68.

(13) للمزيد من الدراسة المفصلة والتحليل الذكي لسياسة بالمرستون المتعلقة بالشرق الاوسط خلال سنواته الأولى في وزارة الخارجية انظر:

Fredrick S. Rodkey, Lord Palmerston and the Rejuvenation of Turkey, 1830-1841. Journal of Modem History, Vol.1 No. 4. December 1929, pp. 570-593.

وكذلك القسم الثاني من المصدر السابق، مجلد 2، رقم 2، يونيو. 1930، ص 193-225. انظر كذلك

Harold W. Temperley, England and the Near East: The Crimea (London, 1936).

(14) كما وردت في

Sir Charles Webster, The Foreign Policy of Palmerston 1830-1841 (London, 1951) Vol.2, p. 761.

(15) المصدر السابق.

(16) Isaiah Friedman, "Lord Palmerston and the Protection of the Jews in Palestine, 1839-1851", Jewish Social Studies، المصدر السابق.

(17) من بالمرستون الى بونسونبي، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة الخارجية 38/390 (رقم

134 , 11 أغسطس 1840).

(18) كما وردت في

Norman Bentwich and John M. Shaftesley, "Foreunners of Zionism in the Victorian Era", p. 210. See Also Edwin Hodder, The Life and Work of the Seventh Earl of Shaftesbury (London, 1886), Vol. 1, pp. 11-310.

(19) Mayir Verete, "Why was a British Consulate established in Jerusalem" Zion, Vol. 26, Nos. 3-4, 1961, pp. 37-215.

(20) من دول (وزارة الخارجية) إلى ينغ، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة ا لخارجية 368/78 (رقم 2) 31 يناير عام 1839. مسودة المذكرة موقعة بالحر وف الأولى لبالمرستون.

(21) من ينغ إلى بالمرستون، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة الخارجية 368/78 (رقم 13) 25 مايو عام 1839.

(22) من كامبل إلى ينغ، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة الخارجية، 368/78 (رقم 6) 28 مايو عام 1839.

(23) فرايدمان، المصدر السابق، ص 26.

(24) من بالمرستون للملكة فكتوريا، 27 يناير عام1839. أعيد طبعها في الجزء الثاني- ملحق 65، ص 231 - 234 من كتاب

N. Sokolow, "History of Zionism", (London, 1919).

(25) التايمز (لندن)، 9 مارس عام 1840.

(26) المصدر السابق، 17 اغسطس عام. 1840: أشارت مقالة مماثلة نشرت في صحيفة Globe في 14 اغسطس عام 1840 بعنوان «A Regard for the Jews» إلى دور إنجلترا الخاص ومسئوليتها في مساعدة اليهود على العودة إلى فلسطين.

(27) من بالمرستون إلى بونسونبي، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة الخارجية 390/78 (رقم 134) 11 اغسطس عام 1840 .

(28) مغلف رقم 1: من بالمرستون الى بونسوني، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة الخارجية 165/195 (رقم 261) 25 انوفمبر عام 1840.

(29) لم تحظ محاولات الصهيونيين غير اليهود لتوطين اليهود في فلسطين بتأييد كبير من يهود بريطانيا، فقد رفض مجلس وكلاء لندن اليهودي التورط في هذا الموضوع عل الرغم من أن موسى مونتفيور,Moses Montefiore أحد دعاة المستوطنات الزراعية في فلسطين كان رئيسا له في ذلك الوقت انظر

Franz Kobler, "The Vision was there", (London, 1956) pp. 66 and 68-71.

وانظر كذلك المصدر السابق Bentwick and Shaftesley, pp. 207-209 أما بالنسبة لليهود الأوروبيين فتكفي الأشارة هنا إلى أن مؤتمر الأحبار الذي عقد في فرانكفررت عام 1845 رفض فكرة العودة تماما وأقر «حذف جميع» التوسلات للعودة إلى أرض الأباء أو إحياء دولة يهودية

Protokolle und Aktenstuecke der Zweiten Robbiner Vesammlung 106. (Frankfurt, 1845), p. 106.

وبقيت اليهودية، حتى عام 1872، ترفض صهينة مستقبلها. وخلال المؤتمر اليهودي الدولي الأول الذي عقد في ذلك العام، اجتمع ممثلون عن يهود إنجلترا وفرنسا وألمانيا والنمسا والولايات

المتحدة لدراسة حال اليهود في رومانيا ولم يتطرق إلى أي حل عن طريق الهجرة اليهودية إلى فلسطين.

(30) متضمن في مغلف رقم 2 في المصدر السابق.

(31) كما ورد في المصدر السابق لوبستر Webster، مجلد 2، ص762.

(32) انظر ص 84-87 من المجلد الأول للمصدر السابق لوبستر وكذلك رسائل أبردين إلى جوردون، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة الخارجية 179/78 ، 21 نوفمبر عام 1829 وفيها وصف أبردين الإمبراطورية العثمانية بانها «بناء من القوة الهمجية سيتداعى سريعا بسبب الوهن الداخلي».

(33) كما ورد في ص 264 من المجلد الأول من كتاب وبستر السابق.

(34) من Finn إلى بالمرستون، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة الخارجية 874/78 (رقم 20) 7 نوفمر عام 1851 .

(35) من بالمرستون إلى بونسونبي، مخطوطات مكتب السجل العام، وزارة الخارجية 427/78 (رقم 33) 17 فبراير عام 1841 قد صادقت الملكة فكتوريا على هذه الرسالة.

(36) انظر مر 76 من كتاب كوبلر السابق، 1956 .

(37) Israel Cohen, “The Zionist Movement”, (New York, 1946), p. 52

(38) كما ورد في ص 77 من كتاب كوبلر السابق.

(39) كما ورد في ص 218من كتاب Bentwich and Shaftesley السابق.

(40) ص 51 من كتاب كوهين السابق. كان تشارلس هنري تشرشل حفيد دوق مارلبورو لذلك فهو الجد الأعلى لونستون تشرشل.

(41) كوبلر، المصدر السابق، 1956، ص 65-66.

(42) المصدر السابق، ص 66.

5 الطريق إلى وعد بلفور

الصهيونية العلمية

أثارت الثورة العلمية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر خلافا بين الإيمان والعلم، فقد نشر دارون كتابه «أصول الأجناس» عام 1859 ونشر كتاب «سلالة الإنسان» عام. 1871 وفي عام 1863 تشر توماس هكسلي كتابه «مكان الإنسان في الطبيعة» وكان من نتاج ذلك تحول الصهيونية التي طورت نظرياتها الخاصة بالتطور. وفي عام 1865 انشأ الصهيونيون الإنجليز «صندوق استكشاف فلسطين» ليبرهنوا على مبادئهم الدينية من خلال العلم الحديث.

ثم إرسال تشارلس وارن Charles Warren وكلود ريجنير Claude Reignier إلى فلسطين لتقصي امكاناتها الاقتصادية المستقبلية، وتنبا أولهما في كتابه «أرض الميعاد» عام 1875 بانتاجية فلسطين في المستقبل ولكن في ظل الاستعمار اليهودي. وكان زميله كوندر Conder مقتنعا كذلك بان «الطاقة والصناعة والمهارة التي تميز اليهود صفات قيمة جدا في بلد انغمس سكانه في الكسل المميت.[1]

وفي الوقت نفسه قام كثير من المكتشفين

وماسحي الأراضيى وعلماء الآثار والمغامرين برحلات إلى فلسطين وعادوا منها بتقارير عن نتائج أبحاثهم «العلمية» التي لم تكن في معظم الحالات أكثر من استنتاجات معروفة. لقد أبصروا هناك مكانوا يريدون روايته، وهو الاهمال والدمار اللذين أصابا بلادا كانت مزدهرة ذات يوم. وكان اللوم على ما أصاب فلسطين من بؤس ينصب بطبيعة الحال على «القبائل العربية البدائية» التي لم تكن ميزاتها تعدو «الكسل والغباء المطبق» والتي كانت عاجزة تماما عن تصريف شؤونها، بله شؤون أرض كفلسطين ذات مستقبل مزدهر يبشر بالخير.

وفي مقابل ذلك نرى اليهود أصحاب الأرض «الشرعيين لكن الغائبين» الذين اعترت عودتهم إليها الحل الوحيد لما تواجهه فلسطين من مشكلات. وتمشيا مع هذا الاعتقاد الصهيوني المتأصل الجذور كتب الجيولوجي الشهير جون وليم دوسن J. W. Dawson عام 1888 في أعقاب رحلة ميدانية إلى فلسطين:

لم تستطع أمة أن تقيم كيانا لها في فلسطين كأمة حتى الآن، ولم يكن هناك وحدة قومية أو روح وطنية. أما القبائل الفقيرة المؤلفة من عناصر شتى... فقد أقامت فيها مجرد مستأجرين وأصحاب أرض مؤقتين في انتظار أولئك المؤهلين لتملك الأرض بشكل دائم. [2]

وهكذا يتبين أنه حين كان يتعلق الأمر بفلسطين واليهود فإنه، حتى العلماء اللا إراديون يكنون مشاعر بيوريتانية في وجهة نظرهم الصهيونية.

إن أية دراسة علمية صادقة عن واقع الحال في فلسطين كانت ستكشف مجموعة مغايرة من الحقائق، أولها أن حالة اليهود القلائل الذين كانوا يعيشون في فلسطين آنذاك لم تكن أفضل من حال الغالبية العرب هناك، كما لم تكن تبشر بالخير أكثر من غيرها، ذلك أن السادة الأتراك كانوا يسخرون الفريقين اللذين يعيشان نتيجة لذلك حياة بائسة. ولم يكن هناك ما يشير إلى أن ما يسمى بالروح القومية اليهودية كانت في طور الإعداد، بل إن الدراسات التاريخية اليهودية وحتى الصهيونية تظهر عكس ذلك[3]. ولذا كان لابد أن تأتي المبادرات الإستعمارية الأولى من الصهيونيين غير اليهود الأغيار وكان ينبغي ايجاد حقائق إذا لم تكن موجودة فعلا وهذا بدوره إيذان بتحذيرات الصهيونية اليهودية في القرن العشرين.

كان مصيرا الصهيونية والاستعمار متشابكين منذ البداية، فقد كانت المحاولات الأولى لتوطين اليهود كمستعمرين زراعيين مرتبطة بمكانة فلسطين في المجالات السياسية والإستراتيجية.

قدم أنصار العودة من المسيحيين واليهود مشروعين يتحدث أولهما عن فائدة إيجاد سكان نشيطين ودودين كاليهود في منطقة حيوية «محايدة» وهي فلسطين الواقعة على الطريق البري للهند، والتي يمكن أن تصبح محمية بريطانية إذا ما انتزعت من يد «رجل أوروبا المريض» في الباب العالي. وقدم بعض الضباط الإنجليز الفكرة الثانية التي تقضي بشق قناة من البحر المتوسط إلى خليج العقبة. وكان «تحييد» فلسطين غير منفصل عن تطوير الشرق الأوسط على يد «جمعية شرقية دولية» على غرار شركة الهند الشرقية وعودة اليهود إلى فلسطين كمستعمرين بموجب امتياز خاص.[4]

كان صندوق استكشاف فلسطين واحدا من المؤسسات والمنظمات الكثرة التي ازدهرت في إنجلترا في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر والتي كانت تقدم استشاراتها ومساعداتها المادية والشخصية لليهود الراغبين في الاستيطان في مستعمرات زراعية في فلسطين. وكان أنصار القضية اليهودية من غير اليهود يؤثرون نشر مشروعاتهم في صحف يهودية ليضمنوا وصولها إلى أكبر عدد ممكن من اليهود. وقد نثرت جويش كرونيكل Jewish Chonicle، وهبرو اوبزرفر Hebrew Observer وفويس أف جاكوب Voice of Jacob سلسلة من المقالات التي كتبها صهيونيون غير يهود. وفي عام 1871اقترح أسحق أش Isaac Ashe «في إحدى مقالاته التي اقتبسنا منها أعلاه» تشكيل شركة ذات حقوق وامتيازات على غرار شركة الهند الشرقية أو شركة خليج هدسون، وتوقع قيام صندوق النقد القومي اليهودي قبل ثلاثين عاما من إنشائه. وفيما يلي بعض اقتراحاته.

هناك ثلاث أو أربع خطوات ضرورية لإعادة قومية يهودية في فلسطين: شراء الأرض من أصحابها الحاليين أولا، وجعلها ذات قيمة للمستأجرين والفلاحين عن طريق أنفاق مبلغ من المال حتى إذا ما تحسنت أحوالها، ثم تأجيرها لمستأجرين يهود بشكل دائم وبأجور ثابتة. وثالثة الخطوات هي توجيه رأس المال لا لاستغلال الأرض فحسب، بل لإقامة مصانع ذات طبيعة

وأهمية قومية. ورابعة الخطوات هي توجيه هذه المصانع وغيرها لجعل البلد في وضع مناسب للدفاع العسكري بحيث تتمكن الأمة من المحافظة على استقلالها من كل الغرباء عندما يحين الوقت للدفاع عنها ... [5]

لورنس اوليفنت يضع الخطوط العريضة

كان أقوى ممثل للصهيونيين غير اليهود هو لورنس اوليفنت (1829-1888) عضو البرلمان، ووزير الخارجية والصحفي وفوق ذلك كله المتدين المتطرف. وبصفته صاحب نظرية «إعادة إحياء الإمبراطورية العثمانية لمواجهة منافستها الإمبراطورية الروسية اقترح خطة مفصلة لتوطين اليهود. وبعد أن قام بزيارات شخصية لفلسطين لمسح أراضيها ودراسة ظروف الاستيطان والاستعمار الزراعي نشر عام 1880 كتابه «أرض جلعاد» واقترح إقامة مستوطنة يهودية شرقي نهر الأردن تكون تحت السيادة العثمانية والحماية البريطانية:

على إنجلترا أن تقرر ما إذا كانت ستقوم بمهمة استكشاف مدنها المهدمة، وتطوير مواردها الزراعية الهائلة عن طريق إعادة توطين الجنس الذي تملكها أولا قبل 3000 عام، وتأمين المكاسب السياسية الكبيرة التي ستنتج عن مثل هذه السياسة. [6]

وكان اقتراحه إقامة مستعمرة على مساحة مليون ونصف فدان شرقي نهر الأردن كثر الخطط المفصلة والموضوعة بعناية للاستيطان في هذه الفترة، وسيجلب لهذه المستعمرة المستوطنون اليهود من رومانيا وروسيا وأجزاء أخرى من الإمبراطورية.

وقدم اوليفنت كذلك توصيات بشأن السكان العرب في فلسطين، فالبدو الذين وصفهم بأنهم «مولعون بالحرب» يجب أن يطردوا، أما العرب الفلاحون فيستمالون ويوضعون في «أراض خاصة بهم» كالهنود الحمر في أمريكا الشمالية. ويمكن استغلال بعض الفلاحين العرب كيد عاملة رخيصة تحت أشراف يهودي. وكان للعرب في نظره «حق ضئيل في المطالبة بشيء من عطفنا، لأنهم خربوا البلاد ودمروا قراها ونهبوا سكانها إلى أن آلت إلى حالتها الراهنة»[7].

ويحظى لورنس اوليفنت بأهمية تفوق الآخرين لأنه أول من أقام اتصالات

بين الصهيونيين اليهود وغير اليهود. وقد أدرك كسلفه تشرشل، الذي سبقه بأربعة عقود من الزمان، أهمية إشراك اليهود أنفسهم في مشاريع الاستيطان والاستعمار فدعاهم إلى التعاون في مقاله «اليهود والمسألة الشرقية» الذي نشر في عدد سبتمبر عام 1883 من «القرن التاسع عشر». وكان أول اتصال له مع يهود يشاركونه تفكيره نفسه هو ذلك الذي تم مع حركة «حب صهيون» المؤلفة من الأوروبيين الشرقيين الذين كان همهم اكبر هو الفرار من موجة المذابح الجديدة التي أعقبت اغتيال القيصر الاسكندر الثاني عام 1881، وأخذت الصهيونية اليهودية تحرز تقدما بطيئا منذ عام 1880 مع أن الدعم الذي حظيت به كان مقتصرا على اليهود الروس والأوروبيين الشرقيين. (وعند هذه النقطة كان أهم تحول في اللاهوت اليهودي هو اقتراح معالجة اضطهادهم علمانيا عن طريق إيجاد وطن يسمونه وطنهم. وإذا كان من الممكن اعتبار كتيب ليوبنسكر (التحرر الذاتي) الذي كتبه عام1882 نموذجا لذلك فليس هناك ما يدعو لأن يكون هذا الوطن فلسطين. والواقع أن بنسكر كان يسخر كثيرا من الارتباط العاطفي بفلسطين، كما كان يسخر من الآمال بإيجاد حل على يد المسيح المنتظر)[8]

حضر اوليفنت عدة اجتماعات لحركة حب صهيون في روسيا ورومانيا والتقى بزعمائها، كما اجتمع بعدد من زعماء الدين ورجال الدولة غير اليهود، ومنهم أمير ويلز الذي أصبح فيما بعد الملك إدوارد السابع. كانت الاحتمالات المستقبلية مشرقة جدا، فقد كانت لدى رئيس وزراء بريطانيا اللورد بيكونسفيلد (دزرائيلي)[9] ووزير خارجيته اللورد سالزبري نفس الطموحات فمنحا اوليفنت إذنا بالتفاوض مع الحكومة العثمانية حول أرض يمكن لليهود استيطانها، بل إنه حصل كذلك على موافقة وزير الخارجية الفرنسي.

تحول سياسة بريطانيا تجاه. الدولة العثمانية

عجلت التطورات السياسية المحلية في وضع حد لجهود دزرائيلي الدبلوماسية، فقد فاز حزب الأحرار في الانتخابات العامة عام 1880 وحل غلادستون الليبرالي محل اللورد بيكونسفيلد، وكان ذلك يعني تغييرا في سياسة بريطانيا الشرقية، فلم تعد بريطانيا صديقة السلطان وحاميته

«كان غلادستون يشعر بالاشمئزاز من الأتراك، وكان يكره الاستعمار، ويبدو أنه كان يعتقد أن بإمكانه جعل المسؤوليات الملقاة على كاهل بريطانيا نتيجة التوسع الاستعماري تتلاشى نتيجة تجاهلها.[15]

وأخيرا حانت الفرصة المناسبة للصهيونية غير اليهودية في بريطانيا. كان الصهيونيون يحسون طوال الوقت أنهم مرغمون على القيام بمناقشاتهم باسم سياسة قدر لها الفشل، ولكنهم كانوا يحاولون تكييف خططهم ومشروعاتهم لجعلها منسجمة مع سياسة بريطانيا الشرقية الشاملة طالما بقيت الحكومة البريطانية ملتزمة بسياستها الموالية للعثمانيين. وكانت كل هزيمة عسكرية يمنى بها العثمانيون، حتى ولو كانت على يد القيصر الروسي اللاسامي، تحي آمال الصهيونيين غيراليهود ولكنها كانت سرعان ما تتجمد بسبب مؤتمرات السلام اللاحقة التي كانت في العادة تبقى على الوضع الراهن في ولايات السلطان الأسيوية. ففي عام 1878 على سبيل المثال وبعد أن هزمت روسيا تركيا لم تحل معاهدة سان ستيفانو الأزمة، فقد عقد في يونيو عام 1878 مؤتمر أوروبي لتسوية أزمة شرقية أخرى. وطبقا لسياسة بريطانيا التقليدية لم تمس ممتلكات تركيا في آسيا ولم يتغير النظام القائم في فلسطين.

لكن هذه النكسات لم تثن الصهيونيين الذين تبنوا أسلوب الخطوة خطوة لإقامة دولة يهودية في فلسطين بطرق غير مباشرة كالاستعمار اليهودي تحت السيادة التركية والحماية البريطانية، أو تقوية النفوذ البريطاني في الشرق الأدنى مما سيجعل فلسطين تدور في فلك مصالح بريطانيا الاستعمارية. ووجد اوليفنت وزملاؤه في تزايد النفوذ البريطاني-مساهمة دزرائيلي في جعل فلسطين يهودية-عوضا عما أصابهم من خيبة أمل في مؤتمر برلين.

وعندما عاد المحافظون برئاسة اللورد سالزبري للسلطة عام 1885 واستدعت الحقائق السياسية الجغرافية المتغيرة مراجعة أساسية لسياسة بريطانيا الشرقية لم يعد اللورد سالزبري يرى أن استعادة بريطانيا لنفوذها في القسطنطينية أمر ضروري، فقد كانت الإمبراطورية العثمانية في نظره قضية خاسرة. وقد قال بأسى ذات مرة وهو يتحدث عن السياسة البريطانية خلال حرب القرم «لقد راهنا على الحصان الخاسر»، واعترف بأنه ربما

كان من الأفضل لإنجلترا لو أنها وافقت على اقتراح القيصر القاضي بتقسيم الإمبراطورية العثمانية قبل انهيارها المحتوم.

وخلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر اتبع الصهيونيون غير اليهود في إنجلترا أسلوبا مباشرا، فقد كان الوضع السياسي الجغرافي المتميز الناتج جزئيا عن وصول بريطانيا إلى المنطقة الواقعة شمال وغرب فلسطين (مصر وقبرص)، وعودة السلطان للقيصر يتطلبان مراجعة لسياسة بريطانيا الشرقية. ولما كان اهتمام بريطانيا منصبا على مص فقد كان لدى الحكومة سبب كاف للتخلي عن سياستها التقليدية وهي الإبقاء على وحدة أراضي الإمبراطورة العثمانية من أجل ضم جزء منها.

أصبحت أهمية فلسطين في الخطة البريطانية الاستعمارية تنبع من قربها من مصر، وقد دعا اللورد كتشنر، أحد المؤيدين الرئيسيين للسياسة الشرقية الجديدة، حكومته «لتأمين فلسطين كحصن لبريطانيا في مصر وكحلقة وصل برية مع الشرق».[11]

ولم تعد الصهيونية أخيرا متوافقة مع الاستعمار البريطاني فحسب، بل أصبحت فرعا منه. وأصبح أشد أنصار الصهيونية هم أولئك الذين يشغلون مناصب هامة في الدوائر الحكومية في إنجلترا. وولت الأيام التي كانت الصهيونية فيها مغلفة بأسلوب اللورد شافتسبري ذي الأفكار الدينية. وخلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر أصبحت الحاجة الملحة للإمبراطورية تتطلب قيام صهيونية سياسية، وأصبح تحقيق البرنامج الصهيوني بشكل فعلي أكثر احتمالا من أي وقت مضى. قويت شوكة الصهيونية غير اليهودية نتيجة تنامي الصهيونية بين يهود أوروبا. وأخيرا ترأس بعض اليهود الدعوة الصهيونية وعبروا عن اهتمامهم بالعمل السياسي من أجل إعادة توطين اليهود في فلسطين.

وليم هشلر William Hechler صهيوني حديث

كان القسيس الإنجليكاني الملحق في السفارة البريطانية في فيينا وليام د. هشلر(1845-1931) حلقة وصل أخرى بين الصهيونية غير اليهودية والحركة الصهيونية الحديثة الولادة. ولد هشلر في جنوب إفريقيا لأبوين ألمانيين بروتستانتيين، وربي على التعاليم الإنجليكانية عن الصهيونية الدينية. وقد

عبر عن حبه العظيم «لشعب الله القديم» كشافتسبري عن طريق تشجيعه المتزايد للاستيطان اليهودي في فلسطين. وكتجسيد لدخول الإنجليكانية البريطانية ميدان السياسة، كان هشلر بخلفيته وتدريبه مناسبا للقيام بدور الوسيط بين الصهيونية اليهودية وغير اليهودية حيث كان يجمع بين الصهيونية الدينية والإنسانية والسياسية. ولما كان مشربا بالفكرة الإنجليزية عن العمر الألفي السعيد فقد حاول أن يحدد تاريخ إعادة إقامة دولة يهودية بشكل دقيق. وكان كذلك متأثرا بتدفق اللاجئين اليهود الفارين من أوروبا الشرقية للغرب.

وفي مايوعام 1882 عقد مؤتمرا لمسيحيين بارزين للتفكير في أيجاد حل «للمشكلة اليهودية» التي كانت تواجه إنجلترا نتيجة الهجرة اليهودية المتزايدة. وخلال العام نفسه زار فلسطين ليتحرى بنفسه ظروف الاستيطان اليهودي الدائم هناك. وقد تحدث في كتابه «إعادة اليهود إلى فلسطين» عام 1894الذي كتبه قبل كتيب هرتزل «الدولة اليهودية» بعامين عن ضرورة» إعادة اليهود إلى فلسطين طبقا لنبوءات العهد القديم».

وتعلم هشلر، في سعيه للاستيطان اليهودي، كيف يضيف الحجج السياسية والعملية للحجج الدينية والإنسانية. وفي مطلع عام 1896 حين أصبح ملحقا للسفارة البريطانية في فيينا قدم له صديق كتاب الدولة ا ليهودية لهرتزل، وما أن فرغ من قراءة هذه «التحفة الأدبية الصهيونية» حف طلب عقد اجتماع مع مؤلفها. وتم اللقاء الحاسم في العاشر من مارس عام 1896 وشعر كل من الرجلين بحب لزميله، وسجل هرتزل هذا اللقاء في مذكراته:

حضر وليم هشلر المبجل، ملحق السفارة الإنجليزية هنا، لزيارتي، وهو زميل عاطفي رقيق ذو لحية نبي طويلة بيضاء. إنه متحمس لحلي للمشكلة اليهودية، كما أنه يعتبر حركتي «نقطة تحول نبوية» تنبأ بها قبل عامين. وطبقا لنبؤة في عهد عمر (637 م) حسب بأن يعود اليهود إلى فلسطين في حماية 42 شهرا نبويا عام (1260 م) وكان الرقم الذي توصل له هو عام 1897-1898[12].

فتح هذا اللقاء الذي كان حاسما لهرتزل أبواب السفارات الأوروبية أمام الحركة الصهيونية الحديثة. ولم يكن هشلر دبلوماسيا مفطورا فحسب،

ولكن كانت له اتصالات شخصية ممتازة مع شخصيات مرموقة في إنجلترا وألمانيا. وعقب اللقاء الأول بفترة قصيرة رتب هشلر لقاء بين صديقه الصهيوني الجديد ودوق بادن العظيم عم القيصر ولهلم الثاني. وكان كل من هرتزل وهشلر يؤمل أن يتمكن عم القيصر من إقناع القيصر الألماني بتبني دور قورش في إطار حماية ألمانية للصهيونية في فلسطين. [13] وكان الحديث الذي دار بين هرتزل ودوق بادن في كارلسروه karlsuhe أول نجاح دبلوماسي يحققه إذ أثمر عن لقاءين مع القيصر نفسه في القسطنطينية والقدس في أكتوبر ونوفمبر من عام 1898، وكان يأمل في أن يستغل نفوذ ألمانيا المتزايد مع السلطان، ولكن ذلك الحلم لم يتحقق.

برنامج بازل لعام 1897

كان تعاون هشلر ولورنس اوليفنت الفعال مع الحركة الصهيونية اليهودية أول حلقات في سلسلة طويلة من الاتصالات بين الصهيونيين اليهود وغير اليهود في مطلع القرن العشرين. ومع ميلاد المنظمة الصهيونية في أغسطس 1897 في المؤتمر الصهيوني الأول في بازل وضع اليهود أنفسهم للمرة الأولى مسودة البرنامج السياسي الذي كان أساسا للحركة الصهيونية في القرن العشرين:

تكافح الصهيونية من أجل إنشاء وطن للشعب اليهودي في فلسطين يحميه القانون. ويرى المؤتمر أن الوسائل التالية تؤدي إلى الغاية المنشودة:

1 - تشجيع استعمار العمال اليهود الصناعيين والزراعيين لفلسطين عل أسس مناسبة.

2 - تنظيم وربط جميع اليهود عن طريق المؤسسات المحلية أو الدولية، طبقا لقانون كل دولة.

3 - تعزيز وتشجيع الإحساس والشعور القومي اليهودي.

4 - اتخاذ الخطوات التمهيدية للحصول على موافقة حكومية حين يكون ذلك ضروريا للوصول إلى أهداف الصهيونية. [14]

لم تكن الملامح الأساسية لهذا البرنامج الصهيوني جديدة، فمفاهيم الصهيونية غير اليهودية عبر أربعة قرون عززت الروابط التاريخية بين القومية اليهودية المستقلة وأرض فلسطين، وكانت ترى أن ذلك الارتباط هو

أساس إعادة تشكيل الوطن القومي اليهودي في هذه البلاد. وكانت الصهيونية اليهودية وغير اليهودية، ولا تزالان، تسعيان إلى تحويل فلسطين العربية إلى وطن أو دولة قومية يهودية. لكن الحقيقة الأساسية في ادعائهم أنه كان ينظر إلى اليهود على أنهم شعب لا أرض له ينبغي أن يعاد لإرثه الشرعي في الوقت المناسب.

جوزيف تشامبرلين يستعمر الصهيونية

كان جوزيف تشامبرلين (1836- 1914) يجسد النمط الجديد للصهيونيين غير اليهود الذين ازداد عددهم مع مطلع القرن العشرين. وكان اهتمامه الأكبر منصبا على الإمبراطورية البريطانية التي كانت «مهمتها القومية» أن تصبح «مهيمنة كقوة في تاريخ الحضارة العالمية»[15]. لم تكن النبوءة التوراتية تهمه، كما أنه لم يكن يتأثر باعتبارات إنسانية ولم يكن لديه التزام أدبي نحو «شعب الله القديم».

ومع ذلك فقد كان يرى، كبالمرستون وغيره ممن سبقوه، إن الادعاء آت الصهيونية تتيح فرصا حقيقية لتوسيع الإمبراطورية البريطانية «كان يرى اليهود مجموعة من المستعمرين الأوروبيين الجاهزين لاستيطان وتطوير وامتلاك أرض خالية تحت الوصاية البريطانية»[16] وكان تشامبرلين في مساعيه لتوسيع حدود الإمبراطورية يبحث باستمرار عن مستعمرين ومستوطنين يجلبون الحضارة «للأجناس الأقل شأنا التي ليس لها قانون». ولم تكن صهيونيته فلسفية بل عملية جدا ففي عام 1903 قدم لهرتزل العريش في سيناء ليستوطنها اليهود غير آبه بواحدة من البدهيات الصهيونية وهي أن فلسطين هي الأرض الوحيدة التي يمكن أن تكون وطنا يهوديا.[17]

إن هناك خلافا بين العلماء حول السبب الذي جعل تشامبرلين يقبل الصهيونية، فكاتبة سيرة حياته جوليان أميري ترى أنه كان مدفوعا لذلك في البداية بعوامل إنسانية ولكنة أدرك فيما بعد أن إقامة مستعمرة يهودية في سيناء قد تكون أداة نافعة لتوسيع النفوذ البريطاني في فلسطين حين يحين الوقت لتقطيع أوصال الإمبراطورية العثمانية المحتوم [18]. أما كريستوفر سايكس فيقدم صورة أخرى لصهيونية تشامبرلين.

علينا ألا نفترض بأننا نرى في حماس تشامبرلين للصهيونية-الذي كان

عاطفيا-مظهرا آخر من مظاهر التعاليم الألفية، فهو ليس خليفة للورد شافتسبرى ولا أخا روحيا لهشلر وسبثروب. لقد كان اهتمامه بمصائر اليهود ناتجا عن دوافع مادية. [19]

إن اهتمام تشامبرلين الإنساني باليهود، صما كان صحيحا، كان أقل أهمية من فكرته عن اليهود كمشكلة. وعندما كان وزيرا للمستعمرات خلال فترة رئاسة سالزبري الثالثة فيما بين عاير1895 و 1953 كانت مشكلة إنجلترا الرئيسة ير الهجرة غير المرغوب فيها وبخاصة من أوروبا الشرقية. ففي ثمانينات القرن التاسع عشر بدأ تيار المهاجرين اليهود يتدفق من روسيا ورومانيا وكان معظمهم يتجه إلى إنجلترا والولايات المتحدة. وكان تشامبرلين كغيره من الصهيونيين الإنجليز غير اليهود[20] يحبذ سياسة الحد من تدفق هؤلاء اللاجئين. وكان أشد ما يخشاه هو منافسة الأيدي العاملة الرخيصة «والكوارث إلى تصيب الطبقة العاملة الإنجليزية نتيجة الهجرة غير المقيدة»[21] ومرة أخرى موقفا صهيونيا يشكل جزءا لا يتجزأ من سياسة الهجرة اللاسامية والحقوق المدنية.

هرتزل يلقى آذانا صاغية

كان هرتزل أشد ما يكون شوقا لمقابلة وزير المستعمرات البريطاني «ليكسب تأييد تشامبرلين للاستيطان اليهودي على نطاق معقول داخل الأراضي الخاضعة للسيطرة البريطانية»[22] وبعد أن صدم مؤسس الصهيونية اليهودية السياسية باللامبالاة وجد أن إنجلترا هي «نقطة أرخميدس التي يجب تطبيق مبدأ الرافعة عندها»[23]. وخلال المؤتمر الصهيوني الرابع الذي عقد في لندن عام 1905 أعلن بكل ثقة في كلمة الافتتاح «من هذا المكان ستحلق الحركة الصهيونية عاليا.. إنجلترا العظيمة، إنجلترا الحرة، إنجلترا التي تمد عيونها إلى البحار السبعة ستفهمنا»[24].

وفي عام 1902 ظهر هرتزل لأول مرة في دوائر الحكومة البريطانية الرسمية عندما دعي إلى لندن للمثول كواحد من 175 شاهدا أمام «اللجنة الملكية لهجرة الغرباء» التي شكلت لتحرى وتقرير طبيعة ومدى المصائب التي تنسب لهجرة الغرباء غير المقيدة، وبخاصة في العاصمة، والإجراءات المتخذة لتقييد ومراقبة الهجرة للدول الأجنبية والمستعمرات البريطانية»[25].

وكان هرتزل هو الشاهد الوحيد الذي قدم للجنة حلا عمليا للمشكلة عل أسس صهيونية:

لاشيء يحل المشكلة التي دعيت اللجنة لبحثها وتقديم الرأي بشأنها سوى تحويل تيار الهجرة الذي سيستمر بقوة متزايدة من أوروبا الشرقية. إن يهود أوروبا الشرقية لا يستطيعون أن يبقوا حيث هم-أين سيذهبون ؟ إذا كنتم ترون أن بقاءهم هنا غير مرغوب فيه، فلا بد من أيجاد مكان آخر يهاجرون إليه دون أن تثير هجرتهم له المشكال التي تواجههم هنا. لن تبرز هذه المشكال إذا وجد وطن لهم يتم الاعتراف به قانونيا وطنا يهوديا. (26)

ترك هرتزل أثرا قويا في نفوس أعضاء اللجنة، وبخاصة ممثلها اليهودي اللورد روتشيلد الذي كان يكن له العداء منذ أمد بعيد. لكن هرتزل استطاع أن يستميله إليه بشهادته،ورأى كيف يمكن أن يستفيد من هرتزل والصهيونية السياسية، فتحقيق برنامج بازل سيحل مشكلة لاجئي أوروبا الشرقية دون أن تكون هناك حاجة لاستيعابهم في إنجلترا.

هكذا تبنى السياسيون البريطانيون (وبخاصة تشامبرلين وآرثر بلفور رئيس الوزراء المعين حديثا) حجة هرتزل في محاولة منهم للحد من الهجرة اليهودية إلى إنجلترا. وبعد بضعة أشهر من مثول هرتزل أمام لجنة الغرباء استقبله تشامبرلين، وكانت هذه أول مرة منذ مفاوضات مناسح بن إسرائيل مع كرومويل حول إعادة اليهود إلى فلسطين يلتقي فيها رجل دولة بريطاني وزعيم يهودي. وفي هذا الاجتماع تلاقت الصهيونية السياسية اليهودية والصهيونية غير اليهودية وكشف النقاب عن اتجاه الاستراتيجية الصهيونية وفلسفة الاستعمار ا لبريطاني.

قائمة تشامبرلين المتعلقة بالأراضي

أتاحت الصهيونية لتشامبرلين، رسول الإصلاح الاجتماعي المحلي الذي انقلب إلى نصير للخطط الاستعمارية «فرصا قانونية» لتوسيع الإمبراطورية البريطانية. ولم يكن عداؤه الشخصي للسامية، وهو الأمر الذي كان معروفا في الأوساط الإنجليزية اليهودية (27)، يشكل عقبة طالما بقي ذلك متسقا مع تصوره الصهيوني عن «جنس يهودي مستقل». والأهم من ذلك أن كونهم أدنى عرقا من الجنس الأنجلوسكسوني لم يحل دون قيامهم بالاستيطان

كمستعمرين أوروبيين جاهزين في الإمبراطورية البريطانية التي تزداد اتساعا.

كان اقتراح تشامبرلين إعطاء اليهود العريش يبدو صهيونيا إذا ما اعتبرت «مركز تجمع» للشعب اليهودي بجوار فلسطين [28]، كما أن إقامة مستعمرة يهودية في«سيناء» قد يثبت أنها أداة نافعة لبسط النفوذ البريطاني على فلسطين عندما يحين الوقت لتقطيع أوصال الإمبراطورية العثمانية [29]. وكانت حسابات هرتزل تشير إلى أنه إذا ما أقام اليهود «اتحادا في العريش» فان فلسطين ستصبح في مجال النفوذ البريطاني[30]. لكن المشروع فشل على الرغم من حماس تشامبرلين له، فقد عادت لجنة من الخبراء الصهيونيين-كانت قد أرسلت للعريش لدراسة ظروف الاستيطان هناك- بتقرير يقول إن الأرض ستحتاج إلى ري كثيف عن طريق تحويل نهر النيل. ومما قلل من الاهتمام اليهودي بالمشروع امتناع وزير الخارجية عن القيام بأية مغامرة وإثارة مشاكل مع مصر بسبب العريش. وكان هذان العائقان كافيين لوضع الفكرة كلها عل الرف.

لم يجد تشامبرلين صعوبة في العثور عل بقعة أخرى عل خارطة الإمبراطورية البريطانية تكون بحاجة إلى استعمار أوروبي، وكانت هذه البقعة هي أوغندا. لكن بعدها عن الهدف النهائي وهو فلسطين جعلها غير ذات قيمة. ورفض المؤتمر الصهيوني السادس عام 1903 عرض أوغندا (حتى ولو كانت ملجا مؤقتا لليهود في وقت الخطر) [31] فضلا عن أن أوغندا لم تكن تتفق مع برنامج بازل السياسي ولم تكن تتماشى مع روح الصهيونية اليهودية. وللتاريخ فإن أوغندا تمثل أول عرض إقليمي تقدمه حكومة لليهود بشكل رسمي ككيان قومي.

لا سامية الصهيونية الإنجليزية غير اليهودية

عندما قدمت الحكومة البريطانية أول عرض رسمي لها بإعطاء أرض لليهود ي عام 1903 وهي أوغندا كان رئيس الحكومة آنذاك هو اللورد آرثر جيمس بلفور الذي كان قد خلف عمه اللورد سالزبرى عام 1902 كرئيس للوزراء. وعلى ذلك فقد كان بلفور يشجع الصهيونية قبل إعطائه وعده عام 1917. ولم يكن بلفور عام 1903 قد أصبح صديقا لحاييم وايزمن الزعيم

الصهيوني الذي كان قد أنشا جهازا تنفيذيا في إنجلترا لكسب تأييد الحكومة البريطانية لخطط الصهيونية في فلسطين. وارتباط بلفور الصريح بالصهيونية الذي تجلى بوضوح عندما كان وزيرا للخارجية في عهد لويد جورج يلقى ظلالا على علاقته المبكرة بالمرحلة الهرتزلية. ومع أنه بقي يعبر عن تأييده للصهيونية طوال حياته إلا أن ميوله الصهيونية المبكرة تكشف بوضوح عن المزج بين اللاسامية بالنسبة للمسألة اليهودية والعنصرية بالنسبة للتاريخ بشكل عام.

كان بلفور، كتشامبرلين، يؤمن بالمزايا الفريدة للجنس الأنجلوسكسوني، وكانت وطنيته العنصرية المكشوفة تدفعه إلى اللاسامية كما يتضح من المناقشات حول قانون الغرباء عام 1905. لم يكن بلفور رئيس الحكومة التي قدمت القانون فحسب، ولكنه «قام شخصيا بدور فعال في تبنيه في مجلس العموم»[32]. وحين كان المشروع أمام اللجنة، رد بلفور على السير تشارلس ديلك بقوله:

لقد أدان المبجل بار ونيت الروح اللاسامية التي ألحقت الخزى الشديد بالسياسة الحديثة لدول أخرى في أوروبا، وأعلن أن يهود هذه البلاد يعدون عنصرا مهما في المجتمع، ولم يكن عل استعداد لإنكار أي من هذين الأمر ين. لكنه كان يرى أنه ليس من مصلحة حضارة هذا الوطن أن يكون فيه كثير من الأشخاص الذين يبقون، نتيجة تصرفاتهم، شعبا مستقلا ويعتنقون دينا يختلف عن دين الغالبية العظمى من مواطنيهم ولا يتزاوجون إلا من بني جنسهم. ليس من مصلحة الوطن أن يكونوا فيه مهما بلغت درجة وطنيتهم وقدرتهم وجدهم وانغماسهم في الحياة القومية.[33]

لم يترك هذا التصريح أدنى شك في أن السبب لإلقائه هو الحد من هجرة اليهود من أوروبا الشرقية وإنقاذ إنجلترا من «المآسي الأكيدة التي أصابت البلاد نتيجة هجرة هي في معظمها يهودية»[34] وكان رد فعل المؤتمر الصهيوني السابع هو اتهام بلفور «باللاسامية الصريحة ضد الشعب اليهودي كله».[35]

وحتى في عام 1914اعترف بلفور لوايزمان بأنه كان يشارك كوزيما واغنر كثيرا من مشاعرها اللاسامية. وكان بلفور قد التقى بها في بيروت وبحث معها محنة اليهود في ألمانيا. [36]

واعلان بلفور، الذي يعتبر تجسيدا للصهيونية السياسية، كما أن شجبه العلني. المتكرر لاضطهاد اليهود في أوروبا الشرقية حيث «كانت معاملة الجنس اليهودي عارا على المسيحية»[37] لا يعفيانه من لا ساميته. وعلى النقيض من ذلك فان مواقف بلفور الغامضة المبهمة من المسألة اليهودية تدفعنا إلى القناعة بأن الصهيونية والعنصرية واللاسامية إنما هي جوانب لظاهرة واحدة. فطبيعة الصهيونية لم تكن ملائمة للاسامية فحسب، ولكنها كانت تشجعها. ولذا فان معاداة بلفور للهجرة اليهودية لم تكن تعتبر «عداء للسامية بالمعنى العادى المعروف للكلمة» ولكنها كانت مجرد «ضرورة اجتماعية واقتصادية شاملة ملازمة لهذه الهجرة»[38]. ولا بد أن بلفور كان يفكر على هذه الأسس عندما رفض عام 1917 التدخل لدى الحكومة الروسية من أجل إزالة القيود المتعلقة بإعطاء اليهود المواطنية. ويروى عنه أنه رد على طلب لوسين ولف بقوله:

حيثما توجه المرء في أوروبا الشرقية فانه يرى يهوديا ناجحا في مجال أو آخر، وعندما يضاف إلى ذلك أنه ينتمي إلى جنس متميز وأنه يعتنق ديانة هي محل كره متوارث من المحيطين به، فضلا عن أنهم يعدون بالملايين.. يدرك المرء سر الرغبة في قمعه ومنعه من الحق الذي له. لم يقل (بلفور) إن ذلك يبرر الاضطهاد. ولكن هذه الأمور جميعا يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار عندما تم تقديم اقتراح بأن تتدخل الحكومات الأجنبية من أجل تحرير اليهود الروس[39].

كانت صهيونية بلفور المتقدة والعاطفية أحيانا نابعة من تصوره «للتمييز العنصري» لليهود الذي يعتبر العرق والدين والوطن بالنسبة لهم أمورا متداخلة معا. يضاف إلى ذلك أن الصهيونية كانت تتماشى مع فلسفته المحافظة:

كانت وجهة نظره من جدوى الاعتراف بالحق اليهودي التاريخي في وضع خاص في فلسطين بعيدة المدى، بحيث تمتد للماضي والمستقبل بشكل يفوق ما كان عليه حال زملائه. كان يرى الصهيونيين حماة لمجتمع ذي تقاليد دينية وعرقية تجعل اليهودي غير المندمج قوة محافظة هائلة في السياسة العالمية، وكان يشعر أن العالم المسيحي كافأ اليهود لمساهمتهم في الثقافة والديانة.[40]

كان بلفور يشترك مع كثير من الصهيونيين غير اليهود في حيرتهم في كيفية التوفيق بين فكرتين متناقضتين ظاهريا، فقد كانوا من ناحية يبدون إعجابهم بالجنس اليهودي، حتى إن بلفور وصفهم ذات مرة بأنهم ا أكثر شعوب البشرية نبوغا منذ إغريقي القرن الخامس الميلادي،[41]، ولكنهم من ناحية أخرى لم يكونوا قادرين على التسليم ب «انفصاليتهم» عن محيطهم غير اليهودي. وكان الصهيونيون غير اليهود يظهرون «نوعا من الحب للسامية الذي يؤكد على تميز اليهود، وكان ذلك يتضمن أن التحرر قد ألحق بهم أذى لأنه طمس هويتهم كأمة»[41].

وأجابت الصهيونية عل تلك الحيرة حين قبلت يهودية اليهود التي لا تذوب في غيرها كشرط ضروري. وأهمية الصهيونية للعالم غير اليهودي، كما يقومها بلفور، تكمن في «محاولتها التقليل من الويلات الأبدية التي أصابت الحضارة الغربية نتيجة وجود جسم كان يعتبر غريبا بل معاديا، ولكنها في الوقت نفسه غير قادرة على إبعاده أو استيعابه»[43].

وبعد أن فشل مشروع أوغندا رضي بلفور بفلسطين كحد متغير في المعادلة الصهيونية. ومع أن مشروع تشامبرلين لتوطين اليهود في شرق إفريقيا كان نابعا عن نية طيبة إلا أن عيبه الكبير أنه لم يكن صهيونيا. أما فلسطين فقد كانت، في صهيونية بلفور، العنصر الذي لا غنى عنه، ولم يكن يخفي تصوره حول مستقبل سكان فلسطين العرب فقد جاء في مذكرته «بالنسبة لسورية وفلسطين وما بين النهرين»:

ليس في نيتنا حتى مراعاة مشاعر سكان فلسطين الحاليين، مع أن اللجنة الأمريكية لمحاول استقصاءها. إن القوى الأربع الكبرى ملتزمة بالصهيونية. وسواء أكانت الصهيونية عل حق أم على باطل ص جيدة أم سيئة فإنها متأصلة الجذور في التقاليد القديمة العهد والحاجات الحالية، وآمال المستقبل، وهي ذات أهمية تفوق بكثير رغبات وميول السبعمائة ألف عر بي الذين يسكنون الآن هذه الأرض ا لقديمة.[44]

أما بالنسبة للاستيطان اليهودي في فلسطين فقد أوصى في الجزء الأخير من هذه المذكرة:

إذا كان للصهيونية أن تؤثر على المشكلة اليهودية في العالم فينبغي أن تكون فلسطين متاحة لأكبر عدد من المهاجرين اليهود. ولذا فإن من المرغوب

فيه أن تكون لها السيادة عل القوة المائية إلى تخصها بشكل طبيعي سواء أكان ذلك عن طريق توسيع حدودها شمالا أم عن طريق عقد معاهدة مع سورية الواقعة تحت الانتداب والتي لا تعتبر المياه المتدفقة من «الهامون» جنوبا ذات قيمة بالنسبة لها. وللسبب ذاته يجب أن تمتد فلسطين لتشمل الأراضي الواقعة شرقي نهر الأردن.[45].

صهيونية لويد جورج

كان بلفور ولويد جورج صهيونيين متحمسين ومتفقين في تأييدهما للصهيونية، رغم أن أولهما من المحافظين وثانيهما من الأحرار. كانت خلفياتهما متشابهة. فبلفور الذي وصف والدته ذات مرة بأنها «امرأة ذات إيمان ديني راسخ» نشأ وترعرع في أحضان التقاليد البروتستانتية الإسكتلندية بكل ما تحمله من حب للعهد القديم، وإيمان شديد بعودة اليهود كبشرى بمجيء المسيح المنتظر. وتعكس فلسفته الشخصية الخاصة، كما لخصها في «الديانة والإنسانية theism and hurnanism التأثير اليهودي. وكان ير ى أن التاريخ «أداة لتنفيذ هدف سماوي».

أما لويد جورج فقد كفله خاله ريتشارد لويد، وهو واعظ متطوع ينتمي لإحدى فرق المعمدانيين الويلزية وهي «كامبلينش» أو «حواريي المسيح» بسبب وفاة والده وهو صغير. ولذلك فقد كانت له خلفية صارمة من العهد القديم. وقد اعترف لويد جورج بأنه تمرس بالتاريخ العبري أكثر من تاريخ إنجلترا:

نشأت في مدرسة تعلمت فيها تاريخ اليهود أكثر من تاريخ بلادي، وبمقدوري أن أذكر أسماء جميع ملوك إسرائيل ولكني أشك إن كنت أستطيع ذكر أسماء بضعة ملوك من ملوك إنجلترا أو مثل ذلك العدد من ملوك ويلز. لقد أشربنا بتاريخ جنسكم في أعظم أيام مجده عندما أقام أدبه العظيم الذي سيتردد صداه حتى آخر أيام هذا العالم القديم والذي سيؤثر في الأخلاق الإنسانية ويشكلها، وسيدعم ويلهم الحافز الإنساني لا لليهود فحسب، بل للمسيحيين كذلك. لقد استوعبناه وجعلناه جزءا من أفضل ما في الأخلاق المسيحية. [46]

وفي هذا الحديث نفسه عزا لويد جورج الفضل في صهيونيته لشخصية

حاييم وايزمان وموهبته ككيميائي «لقد اهتديت على يديه. لقد حولني اكيتون للصهيونية»[47]. وكرر اعترافه نفسه في كتابه» حقيقة معاهدات السلام». و «ذكريات الحرب»[48]. هذه الحقائق هي جزء من الأسطورة القائلة إن وعد بلفور كان مكافأة لوايزمان على خدماته التي قدمها للمجهود الحربي البريطاني (حيث كان يعمل كيميائيا في وزارة العتاد الحربية أيام لويد جورج). وعلى الرغم من مواهب وايزمان فقد كان لويد جورج ميالا بالتأكيد التسليم بحجج وايزهان بشأن وطن قومي لليهود في فلسطين.

وفي 15 أكتوبر عام 1905 وصفته صحيفة (جويش كرونكل) بأنه «ويلزى وطنى شجاع» و«مؤمسن متحمس للحركة الصهيونية»[49]. وذكر وايزمان شخصيا أن «تأييده للوطن القومي اليهودي كان سابقا لتوليه رئاسة الوزارة»[50]. لقد بدأت معرفة وايزمان بلويد جورج في يغاير عام 1915 ولكنه كان على اتصال وثيق بهرتزل والحركة الصهيونية عام 1903.

كان لويد جورج وروبرتس وشركاه-شركة لويد جورج القانونية-هم الذين وضعوا مسودة مشروع تشامبرلين الخاص بشرق إفريقيا بناء على توصية من المنظمة الصهيونية، وأخر لويد جورج هربرت صموئيل فيما بعد وهو أحد أعضاء وزارة اسكويث وواحد من اليهود المتعاطفين مع الصهيونية أنه كان «تواقا لرؤية دولة يهودية في فلسطين»[51]. وفي 15 يناير عندما نشر صموئيل مذكراته «حول مستقبل فلسطين» كان لويد جورج وزير العتاد في وزارة اسكويت، وإدوارد غراى، وزير الخارجية، هما الوحيدين اللذين أيدا اقتراح صموئيل الداعي للربط بين ضم فلسطين لبريطانيا والتأييد البريطاني للمطامع الصهيونية في فلسطين»[52]

وعندما تولى لويد جورج رئاسة الوزارة في ديسمبر عام 1916 بدأت الحكومة البريطانية تدرس جديا موضوع إصدار بيان عام عن السياسة البريطانية في فلسطين، واستهلت مفاوضات رسمية مع الصهيونية حول هذا الموضوع. وكانت فليسطين آنذاك قد أصبحت محور مناورات الحرب العالمية الأولى السياسية المعقدة. ومع وجود لويد جورج في رئاسة الوزارة وآرثر جيمس بلفور وزيرا للخارجية تغلغلت الصهيونية غير اليهودية في أعماق دوائر القرار البريطاني التي كانت محاطة بحشد من الشخصيات المختصة الأقل شأنا والتي كانت مخلصة في صهيونيتنا.

وعندما جرى النقاش حول كيفية تسيير دفة الحرب اختار لويد جورج، انطلاقا من مشاعره الصهيونية، تأييد «الشرقيين» الذين كانوا يدعون إلى جعل الشرق الأدنى هو المسرح الرئيسي للمجهودات الحربية البريطانية بعد توقف القتال في الجبهة الغربية. وكانت حملة فلسطين بالنسبة له هي الجزء المهم فعلا من الحرب لأن «أسماء ميادين الحرب نفسها كانت تثير مشاعره... وكان متأثرا بذكرياته عن الكتابات المقدسة التي ألفها منذ طفولته والتي كانت تتنبأ بعودة الشعب اليهودي للأرض المقدسة»[53]. وجاء في مذكراته الخاصة «لقد تأكدنا من المكاسب السياسية والمعنوية المتوقعة من تقدمنا على هذه الجبهة وبخاصة من احتلالنا للقدس»[54].

لكن مخاوفه لم تكن تتركز على التحالف التركي-. الألماني فقط، فقد كان أكبر همه أن يحول دون مزيد من النفوذ الفرنسي في تلك المنطقة في المستقبل، وقد أخبر اللورد برتي، سفير بريطانيا لدى فرنسا، ذات مرة أن فرنسا «سترغم على قبول حمايتنا، وسنكون هناك فاتحين وسنبقى فيها»[55].

الاستعمار البريطاني صانع عيدان الثقاب

التقت المصالح البريطانية والصهيونية في النهاية، فقد قام الصهيونيون اليهود كحاييم وايزمان وناحوم سوكولو بدورهما في جعل مصالح الصهيونية متماثلة مع مصالح بريطانيا والاستعمار الغربي، ففي عام 1917 كان احتلال فلسطين ضرورة استراتيجية لبريطانيا، لكن المطالبة بذلك عل أساس الفتح العسكري وحده لم تكن تتفق مع مبدأ ودرو ولسن الذي ينص عل عدم السماح بالاستيلاء على الأرض بالحرب، فضلا عن أن ذلك كان يثير الرأي العام العالمي ضدها. لذلك كان الضم الصريح غير وارد، وكان السبيل الوحيد المتاح لبريطانيا هو ربط أهدافها الحربية بمبدأ تقرير المصير. وهكذا وجد الصهيونيون البريطانيون غير اليهود أن من المناسب جدا وضع فلسطين تحت الوصاية من أجل أصحابها الذين ورد ذكرهم في العهد القديم «شعب الله القديم». ولم يسبب ذلك راحة للضمير البريطاني فحسب، ولكنه ترك الباب مفتوحا كذلك لمصالح بريطانيا المستقبلية في المنطقة. وقد كتب مارك سايكس ذات مرة للورد روبرت سيسل:

علينا، دون أن نظهر أية رغبة في ضم فلسطين أو جعلها عمية، أن نرتب

سياستنا بحيث نصبح أكثر المرشحين لهذه المهمة حين يحين الوقت لاختيار سلطة تنتدب لإدارتها بإجماع الرأي ورغبة سكانها. [56]

وفي إطار الصهيونية غير اليهودية هيأ وعد بلفور موقفا «أخلاقياً» «ومبرراً» «معقولاً» ولم يكن الانتداب البريطاني على فلسطين فيما بعد أ كثر من الاعتراف الحتمي، بحقيقة واقعة. وكان وعد بلفور داخلا في الانتداب البريطاني على فلسطين الذي عهد به المجلس الأعلى للقوات المتحالفة في سان ريمو عام 1920، كما منحتها عصبة الأمم ذلك الحق عام, 1922 من أجل الهدف المحدد وهو «إقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين».

لماذا وعد بلفور ؟

تختلف وجهات نظر المؤرخين حول السبب الذي حدا بالحكومة البريطانية أخيرا، برئاسة لويد جورج، لإصدار وعد بلفور في 2 نوفمبر 1917، وتتفاوت الأسباب بين دوافع حب اليهود والاهتمام بمصلحة الدولة واستراتيجية الحرب. وتختلف التفسيرات الرسمية كثيرا كما تختلف تفسيرات المراتب العادي[57]. قد تكون جميع هذه العناصر موجودة ولكنها كانت بحاجة إلى عامل يقلب الميزان لصالح الوعد، ولكن ينبغي البحث عن السبب الأساسي للميول الصهيونية لدى الأفراد الكثيرين الذين كان لهم ضلع في صنع القرار وصياغته.

لم يكن لويد جورج وآرثر بلفور هما الوحيدين المؤيدين لأهداف الصهيونية في فلسطين قلبا وقالبا، ولكنهما كانا على رأس جيل كامل من الصهيونيين غير اليهود الذين كانت لكل منهم شخصيته المتميزة في الحياة العامة وفي الحكومة، فمارك سايكس وليوبولد أميري واللورد ملنر والميجور اورمسبي غور (اللورد هارلش فيما بعد) وهربت سايد بوثام وروبرت سيسل وج. س. سمتس وريتشارد ماينرتزهاجن وجوسيا وجود. وس. ب. سكوت وغيرهم كثيرون كانوا من ذوي النفوذ المناصرين للسياسات الصهيونية.

والواقع أن الوحيدين اللذين كانا معاديين للسامية من ذوي النفوذ هما إدوارد مونتاجو واللورد كيرزون وقد عبر اللورد كيرزون عن مخاوفه الكبيرة من الصهيونية بحكم كونه أكثر أعضاء مجلس الحرب حول شؤون الشرق

الأوسط اطلاعا. ففي 26 أكتوبر عام 1917 وزع مذكرة حذر فيها من وعد بلفور المقترح على أساس أنه يتضمن التزامات بعيدة المدى لا تستطيع بريطانيا العظمى أن تفي بها، كما تنبأ بالمتاعب التي ستنشأ في المستقبل في فلسطين. إذ أن سكانها العرب لن يكونوا «راضين بان يجردوا من أملاكهم من أجل المهاجرين اليهود، ولا بأن يعملوا قطاع أخشاب وعمالا لسحب المياه لهم»(58). لكن تحذيراته لم تجد آذانا صاغية.

وعلى الرغم من الخلافات بين خصوم كيرزون، إلا أنهم كانوا متفقين معا في صهيونية تواقة للمطامع الاستعمارية، وأصبح توافق المصالح الاستعمارية البريطانية والصهيونية أمرا مقبولا من الصهيونيين اليهود. وتأكيدا على ذلك ففي 2 أبريل عام 1905 كتب صموئيل جولدرج، وهو صهيوني مسؤول في أمريكا الجنوبية، في رسالة إلى هرتزل «حاولت جهدي أن أقنع اللورد ملنر بأن ما يطلق عليه الاستعمار مطابق للصهيونية، وإن أسمى وأنبل مثاليات بريطانيا والعالم تستدعي إعادة إسرائيل إلى صهيون»(59). وكان اللورد ملنر واحدا من كثيرين أصبحوا صهيونيين بفضل ميولهم الاستعمارية.

جيل الصهيونيين الاستعماريين الجديد

هربرت سايد بوثام: عزز سايد بوثام الفكرة الجديدة عن الصهيونية في مقالاته المتعددة التي نشرها في 6 مانشستر غارديان وهي صحيفة كان يرأس تحريرها تشارلس برستوتش سكوت وهو صهيوني غير يهودي وصديق لكل من لويد جورج وحاييم وايزمن.

كان سايد بوثام، كغالبية معاصريه من الصهيونيين غير اليهود، صهيونيا من ذاته، وقد التقى بوايزمان عام 1916 بعد أن أثارت مقالاته في المانشستر غارديان انتباه وايزمان وخاصة تلك التي نشرها في 22 نوفمبر عام 1915، وادعى فيها بأن فلسطين مهمة جدا للدفاع عن مصر وقناة السويس. وكانت هذه المقالات المبكرة تؤكد الأهمية الاستراتيجية والسياسية للاستيطان اليهودي في فلسطين بالنسبة للإمبراطورية البريطانية.

وكانت مقالاته العسكرية الشهيرة إلى نالت شهرة واسعة في الأوساط الحكومية حافلة بالصور الصهيونية. وفي واحدة من مقالاته الأولى أثار

موضوع «الارتباط القديم بين مصر وفلسطين وبلاد ما بين النهرين» مطبقا ذلك على الوضع المعاصر:

كانت بلاد ما بين النهرين مهد الشعب اليهودي ومكان منفاه في الأسر. وجاء من مصر موسى مؤسس الدولة اليهودية. وإذا ما انتهت هذه الحرب بالقضاء على الإمبراطورية التركية في بلاد ما بين النهرين وأدت الحاجة إلى تأمين جبهة دفاعية في مصر إلى تأسيس دولة يهودية في فلسطين فسيكون القدر قد دار دورة كاملة. (60)

وإن وصفه لفلسطين أمر متميز ولا يحتاج إلى تعليق:

كما أنه ليست هناك أية حضارة طبيعية في فلسطين يمكن أن تحل محل التركية إلا حضارة اليهود الذين يبلغ عددهم 1/7 عدد السكان، ومع ذلك فإنهم قد أعطوا فلسطين كل ماله قيمة بالنسبة للعالم.(61)

وتحدث عن فلسطين مستعملا اسمي يهودا والسامرة اللذين وردا في التوراة:

ليس لفلسطين في الواقع وجود قومي أو جغرافي مستقل إلا ما كان لها من تاريخ اليهود القديم الذي اختفى مع استقلالهم ولذلك، فعندما أطلق عليها بلفور اسم وطن قومي لم يكن يعطي شيئا يخص شخصا آخر. إنها روح الماضي التي لم يستطع ألفا عام أن يدفناها والتي يمكن أن يكون لها وجود فعلي من خلال اليهود فقط. لقد كانت فلسطين هي الأرض المقدسة للمسيحيين أما بالنسبة لغيرهم فأنها تعتبر تابعة لمصر أو سورية أو الجزيرة العربية، ولكنها تعد وطنا قائما بذاته بالنسبة لليهود فقط. (62)

واليهود «أقدم الأجناس الحية» هم الذين ينشرون تأثيرهم الحضاري في الشرق، أما عرب فلسطين البدائيون فقد وصفوا بأنهم «جنس أكثر ضعفا وتنوعا من عرب اليمن أو الحجاز»(63). ولم يكن موقف سايد بوثام المتعالي تجاه العرب بشكل عام والفلسطينيين بشكل خاص يدعو للدهشة- كما أنه لم يكن فريدا بين الصهيونيين غير اليهود، وقد أنهى تمجيده للصهيونية بقوله:

إن الحجة من أجل الصهيونية قوية جدا بالنسبة لأمننا حتى إن الواجب ليدعونا أن نوجدها لو لم تكن موجودة بيننا.(64)

السير مارك سايكس: كان سايكس الإنجليزي صاحب النفوذ الذي

تحول للصهيونية من خلال الاستعمار أحد مساعدي لويد جورج في وزارة الحرب، وكانت مهمته هي تزويد مجلس الوزراء بالمعلومات والمشورة حول شؤون الشرق الأوسط. ومع أنه لم يكن من صانعي القرار إلا أنه كان مؤثرا جدا عليه بسبب شهرته كخبير في شؤون الشرق الأوسط وبسبب حظوته لدى أصحاب السلطة. ويرى كاتب سيرة حياته أنه كان القوة المحركة للسياسة البريطانية الخاصة بفلسطين والتي أدت إلى وعد بلفور ثم الانتداب.[65]

وصهيونية سايكس، الذي نشا كاثوليكيا، تعد عكس القاعدة العامة التي تربط الصهيونية غير اليهودية بالوسط الإنجيلي البروتستانتي.

والواقع أن سايكس لم يكن يتمسك بالمواقف المألوفة التي تعتبر اليهود «شعب الله القديم» الذي يجب أن يعاد إلى وطنه القديم. وقبل أن يتحول للصهيونية كان أحد المتفاوضين في اتفاقية سايكس بيكو الشهيرة وهي المعاهدة السرية التي وضعت عام 1916 وقسمت الإمبراطورية العثمانية فيما بين روسيا وبريطانيا وفرنسا ووضعت فلسطين تحت إدارة دولية. ومع أنه لم يكن على جهل بالصهيونيين والمسالة اليهودية في ذلك الوقت إلا أنه كان يرى أن لا علاقة لذلك بالمفاوضات الفرنسية الإنجليزية الخاصة بالوصول إلى تسوية للإمبراطورية العثمانية بعد الحرب. ومع ذلك كانت اتفاقية سايكس بيكو في أحد جوانبها هي يريده الصهيونيون. لقد أعطت المعاهدة فلسطين هوية جغرافية لأول مرة في التاريخ الحديث:

كانت اتفاقية سايكس بيكو صهيونية في أصلها من بعض النواحي، إذ أن الشرط الخاص بفلسطين كان إلى حد كبير ثمرة مذكرة صموئيل، وتحويل الدكتور غاستر لسايكس وتأثير سايكس على بيكو، كما أنها حمت مستقبل فلسطين (بطريقة لا أخلاقية) من نتائج الوعود البريطانية لشريف مكة بمنح العالم العربي الاستقلال. وكانت الاتفاقية متعارضة مع الرغبات الصهيونية من زاوية واحدة وهي إصرارها على المنطقة الدولية.[66]

ودكتور غاستر المشار إليه سابقا هو الدكتور موسى غاستر معلم سايكس الصهيونية وهو يهودي روماني كما أنه الحاخام الأكبر للسفارديين في لندن. وقد التقى مع سايكس في إحدى الجمعيات الشرقية خلال عام 1915، وفتح عينيه، كما يقول سايكس، على معنى الصهيونية في نهاية ذلك العام عقب تعيين سايكس واحدا من وكلاء الوزارة في مجلس الحرب[67].

وكان لهربرت صموئيل يد في دعم معلوماته عن الصهيونية إذ أرسل له في فبراير عام 1916 نسخة من مذكرته التي تدعو إلى «حماية بريطانية» على فلسطين يتم عن طريقها تقديم «تسهيلات للمنظمات اليهودية لشراء الأراضي وإقامة المستوطنات وإنشاء مؤسسات تعليمية ودينية». وتأثر سايكس بهذه المذكرة وبدأ يهتم منذ تلك اللحظة بالصهيونية بشكل جدي، وتبنى الهدف الرئيسي للصهيونية وهو «تحقيق فكرة مركز للقومية بدلا من حدود الأرض»[68]. وكان للصهيونية سحر خاص على سايكس كمؤمن متحمس للقومية ومزاياها. ومما زاد من حماسه لها تفسير صموئيل بأنها داخل إطار الاستعمار البريطاني الأكبر.

وكان سايكس، قبل لقائه الشخصي بغاستر وصموئيل الصهيونيين اليهوديين معروفا بمواقفه المعادية لليهودية التي كانت تصل أحيانا إلى حد معاداة السامية صراحة. وكان اليهود بالنسبة له يمثلون «الممول العالمي البدائي الذي كانت آثامه من بين أفكاره المحببة»[69] وكان يصرح باحتقاره «لليهود المتأنكلزين» الذين كانوا يمزجون بين الدين اليهودي والقومية الإنجليزية. والواقع أن سايكس، كما اعترف سوكولو «لم يكن يضمر حبا لليهودي المولد»[70]. ولكنه اكتشف بشكل مفاجئ من خلال المنظور الصهيوني «العبراني الحقيقي» مقابل «اليهودي المتانكلز»

الصهيونية غير اليهودية ووعد بلفور

يقال إن وعد بلفور لزعماء الصهيونية اليهودية آنذاك حاييم وايزمان وناحوم سوكولو وغيرهما «كالماء الذي يبحث عن منبعه»[71] أي أن الصهيونيين غير اليهود كانوا وراء إصدار الوعد. وقد صرح وايزمان ذات مرة «لقد حصلنا نحن اليهود على وعد بلفور بشكل غير متوقع.. . لم نكن نحلم أبدا بوعد بلفور، ولقد جاءنا بصراحة بشكل مفاجئ»[72]، لكن هذا الأمر لم يحدث «بين عشية وضحاها» كما أوضحنا فقد كان كل ما فعله وعد بلفور أن جمع المبادئ الأساسية للصهيونية في وثيقة حكومية رسمية لأول مرة.

لقد ناقشنا الخلفية الدبلوماسية لهذا الوعد الخطير في مكان آخر بشكل مفصل، وركزنا تحليلنا على الدوافع لبعض صانعي القرار السياسيين. وتحليل نص هذا الوعد المكون من 67 كلمة يبصرنا بالمعتقدات الأساسية

للصهيونية. لقد اعترف هذا الوعد أولا وفي المقام الأول بوجود «الشعب اليهودي» كأمة ثم أصبح هذا الشعب «كيانا قوميا» يعترف به القانون الدولي بعد أن تم دمج الوعد في الانتداب ووافقت عليه عصبة الأمم. وكانت آراء غالبية اليهود آنذاك القائلة بأن اليهودية مجرد ديانة «زيفا واضحا»[74] فالصهيونية غير اليهودية كما تبدو في وعد بلفور أنكرت وجود الشعب الفلسطيني العربي في الوقت الذي اعترفت فيه باليهود كأمة. وقد أشار الوعد إلى 90٪ من سكان فلسطين في ذلك الوقت بأنهم «الجاليات غير اليهودية الموجودة في فلسطين» وهذه التسمية المنافية للعقل والقانون والتي تتجنب مجرد ذكر كلمة «عرب» كانت تهدف إلى إخفاء حقيقة أن فلسطين بلد عربي. وكانت كل مبادئ الصهيونية غير اليهودية، كما انبثقت من الثورة البروتستانتية في القرن السادس عشر، تصور فلسطين على أنها أرض غير عربية-أي الوطن اليهودي. أما السكان العرب فهم بين أمرين: إما أنه لم يرد لهم ذكروا أنهم اعتبروا بقايا الأجناس الأخرى التي تاهت في الأرض المقدسة. ويمكن القول أن الوعد يضمن «الحقوق المدنية والدينية» لغير اليهود. وإذا كان تعبير «الحقوق المدنية» يعني شيئا فإنه يشير إلى حقوق الغرباء في أرض غريبة.

أصبحت الأسطورة القائلة إن فلسطين وطن الأجداد لكل اليهود مقبولة على أعلى مستويات صانعي القرار السياسي، ولم تعد فلسطين تعتبر جزءا من الوطن العربي، كما عبر عن ذلك اللورد ملنر صراحة:

إذا ذهب العرب بعيدا في ادعائهم أن فلسطين واحدة من بلدانهم تماما كما هي بلاد ما بين النهرين أو الجزيرة العربية، فإنني أعتقد أمم يتحدون الحقائق والتاريخ والمبادئ والروابط ذات الطبيعة الأهم وهي الطبيعة المقدسة. ليس من الممكن أبدا اعتبار فلسطين بلدا على قدم المساواة مع البلدان العربية الأخرى.. . إن مستقبل فلسطين لا يمكن أن تقرره الانفعالات المؤقتة ومشاعر غالبية عرب الوقت ا لحاضر.[75]

وعزف روبرت سيسل على النغمة نفسها حين اعتبر وعد بلفور «إعادة ولادة أمة يهودية» وطالب بأن تكون «الجزيرة العربية للعرب وأرمينيا للأرمن ويهودا لليهود وتركيا الحقيقية للأتراك»[76].

رقم (73) غير موجود في الأصل.

واللغة التي صيغ بها وعد بلفور غامضة وبخاصة بالنسبة للأرض التي يضمها الوطن اليهودي في فلسطين. لكن الصهيونيين غير اليهود كانوا للمرة الثانية أول من شغلوا أنفسهم بحدود فلسطين اليهودية وهي بالطبع «فلسطين التوراتية» التي تشمل أجزاء من لبنان وسورية والأردن. وكان هشلر ولويد جورج وسمتسر على دراية واسعة بالجغرافيا التوراتية ولم يكن يساورهم شك فيما ستسفر عنه سياسة الوطن القومي البريطانية.

وقد أثر عن بلفور قوله إنهم كانوا يعنون دولة يهودية دائمة [77].

وأكد لويد جورج هذا التفسير في الشهادة التي أدلى بها أمام لجنة بيل[78]. ومنذ عام 1917 قرر هؤلاء في أذهانهم وضع فلسطين المستقبل كدولة يهودية، وإن لم يكن ذلك مسطرا على الورق.

على ذلك فإن الصهيونية غير اليهودية وصلت ذروتها خلال العقدين الأولين من هذا القرن، وقد جاء وعد بلفور، الذي واكب المرحلة الحاسمة للتعاون الصهيوني البريطاني، ليحدد علاقات السياسة الغربية بفلسطين.

ملاحظات

(1) كتب C. R. Conder في صحيفة The Jewish Chonicle عام 1878, ما اقتبسه فرانز كوبلر في كتابه The Vision was There (London, 1956), p. 87.

(2) J. W. Dawson, Modern Science in the Bible اقتبسه كوبلر في المصدر السابق ص 105- 106.

(3) انظر مثلا Leonard Stein Zionism (London, 1925), pp. 47-72 أو Bentwich and Shaftesley Forerunners of Zionism the Victorian Era. pp. 13-209.

كان يقطن فلسطين 4 3 ألف يهودي عام 1878 حسب رأي شتاين، وكانت الغالبية العظمى منهم من يهود «الهالوكا» أي الذين يعيشون على التبرعات الخارجية. وكانت قلة منهم تعمل في الزراعة لكسب عيشها واصلاح الأرض. ولولا تدفق رأس المال الأجنبي-نباء على طلب الصهيونيين غير اليهود-لانتهت المحاولات القليلة لإقامة مستوطنات زراعية بالفشل الذريع، وقد فشل العديد منها فعلا.

(4) Bentwich & Shaftesley، المصدر السابق، ص 213.

(5) كما ورد في المصدر السابق، ص 215.

(6) بربارة تخمان، «التوراة والسيف»، لندن، 1956، ص 173 .

(7) المصدر السابق.

(8) تتلخص حجج بنسكر العلماني في الخلاص اليهودي وإقامة دولة أرضية بما يلي:

1 - ليس اليهود شعبا مفعما بالحياة وهم غرباء في كل مكان ولذلك فهم محتقرون

2 - الخلاص المدني والسياسي لليهود لا يكفي لتغيير هذا التقييم، والعلاج الوحيد المناسب هو أيجاد قومية يهودية لشعب يعيش على أرضه، والخلاص الذاقي لليهود.

3 - يجب أن يكون هناك حل قومي للقضية اليهودية الدولية،

4 - يجب أن تفتح طريق للانبعاث القومي اليهودي عن طريق هيئة تشريعية من وجهاء اليهود.

5 - سيواجه المشروع في وضعه الراهن صعوبات جمة. انظر

Leo Pinsker, Auto Emancipation, edited by A. S. Bean (London, 1932).

(9) كان بنيامين دزراثيلي (اللورد بيكو نسفيلد فيما بعد) اليهودي الأصل معروفا قبل توليه رئاسة الوزارة عام 1875 فقد كتب روايتيه الصهيونيتين The Wondrous Tale of Alroy (1833) و Tancred (1847) ويعتقد بعض المؤرخين أنه هو واضع مذكرة لا تحمل توقيعا قدمت لمؤتمر برلين عام 1878 وفيها برنامج صهيوني لحل القضية اليهودية. لكن إسهام دزرائيلي الرئيس للصهيونية يكمن في جهوده لتوسيع وترسيخ المصالح البريطانية في الشرق الأدنى فهو الذي فاوض من أجل شراء حصة مصر في شركة قناة السويس عام1875 كما أن بريطانيا احتلت قبرص أولا ثم مصر عام 1882 في عهده.

(10) تخمان، المصدر السابق، ص 174.

(11) George Antonius, The Arab Awakening (London, 1938) pp 2-261;

see also Leonard Stein, The Balfour Declaration (London, 1961), p.52.

(12) يوميات ثيودور هرتزل (نيويورك، 1956).

(13) Bessi and Hemann Ellern, Herzl, Hechler and the Grand Duke of Baden and the German Emperor 1896- l904, (Tel Aviv, 1961), p.52.

(14) للاطلاع على برنامج بازل انظر stein Zionism المصدر السابق، ص 88.

(15) Julian Amery, the Life of Joseph Chamberlain (London, 1951) vol.4.

(16) تخما ن، المصدر السابق، ص 189.

(17) سيتضح في هذا الفصل أنه عرض غير عملي.

(18) Amery، المصدر السابق، ص 260.

(19) Christopher Sykes Two Studies in Virtue (London, 1953) p.162.

(20) Protokoll des 7. Zionistenn Kongress, Wien, Verlag Erez Israel, 1905.

(21) انظر Jewish Chronicle، 23 ديسمبر 1904 وخاصة ص 13 فهي تتضمن خطابه في لايمهاوس في ديسمبر1904 ويهاجم فيه الهجرة الأجنبية إلى إنجلترا بشدة.

(22) يوميات هرتزل، المصدر السابق،. ص 373 .

(23) Paul Goodman, Zionism in England (London, 1949),pp.18-19

(24) بروتوكولات المؤتمر الصهيوني الرابع (لندن، 1900)، ص 5.

(25) نشر التقرير النهائي للجنة في 4 ا اغسطس1903. انظر رقم 1741، Minutes of Evidence رقم 1942 «تقرير اللجنة الملكية حول الهجرة الأجنبية 1902-1903».

(26) كما في Oskar K. Rabinowicz, Winston Churchill on Jewish Problems (New York, 1960)

(27) ورد في ص236 من كتاب Amery السابق ما يلي:

روى أن تشامبرلين قال لوزير المالية الإيطالي اليهودي، بارون سونينو، خلال حفل الغداء «لقد أطلقوا علي لقب رسول الجنس الأنجلو سكسوني وأنا فخور بهذا اللقب. إنني أعتقد أن الجنس الأنجلوسكسوني رائع كأي جنس آخر على هذه الأرض.. . إن الجنس الوحيد الذي أحتقره هو الجنس اليهودي.. . إنهم جبناء يا سيدي».

(28) انظر يوميات هرتزل، المصدر السابق، . ص 376.

(29) Amery، المصدر السابق، مجلد 4.

(30) يوميات هرتزل، المصدر السابق، ص 384.

(31) الزعيم الصهيوني Max Nordau هو الذي أطلق على أوغندا اسم «ملجأ ليلي» أي ملجا مؤقت لليهود الفارين من المذابح الجماعية في أوروبا الشرقية.

(32) Stein, Balfour، المصدر السابق، ص 149. قدمت حكومة بلفور مشروع القانون مرتين: فقد قدم أولا لمجلس العموم في 29 مارس عام 1904 ولكنه سحب نهائيا في 7 يوليو 1904 بسبب معارضة حزب الأحرار الشديدة. أعيد تقديم صينية معدلة للصورة الأصلية في 4 أبريل 1905 فأقرت في 11 أغسطس عام 1905 وأصبحت نافذة من ا يناير 1906.

(33) Hansard H. C.,10 July 1905, Vol. 149, col. 154/155. See also Jewish Chonicle, 14 luly 1905 p. 7 for a. Jewish critique of Balfour's Speech.

(34) Hansard، المصدر السابق، المجموعة 155.

(35) Protocol des 7. Zionisten Kongress, op. Cit, p.85.

(36) للاطلاع على وصف لاجتماع وايزمان مع بلفور في 12 ديسمبر 1914انظر Stein, Balfour السابق الذكر ص 154. وكانت كوسيما واغنر هي أرملة ريتشارد واغنر ونموذجا للاسامية قبل عهد النازية.

(37) Hansard, H.C.2, May. 1905, col. 795. See also Blanche E. C. Dugdale Anthur, James Balfour, (London,1936), Vol. 2, pp. l7- 26l.

(38) Chaim Weizman, as quoted in Richard Crossman, A Nation Reborn (London, 1960), p. 27.

(39) تتضمن صفحة 164 من كتاب stein, Balfour (196 l) مذكرة ولف عن حديثه مع بلفور.

(40) Dugaleالمصدر السابق، مجلد 2، ص 216.

(41) مقابلة بلفور مع هارولد نيكولسون عام ,1917 انظر جيروزاليم بوست، 2 نوفمبر 1952.

(42) Stein, Balfour، المصدر السابق، ص 163.

(43) Nahum Sokolow, History of Zionism (London, 1919),1, pp. Xxixff

(44) للاطلاع على النص الكامل للمذكرة انظر

E. L. Woodward and J. Butler (Eds.) Documents on British Foreign Policy, 1919-39 (London, 1952) 1st Series, Vol. 4, pp. 7-340.

(45) المصدر السابق، ص 347.

(46) لويد جورج للجمعية التاريخية اليهودية في إنجلترا في 25 مايو. 1925 أعيد طبعه في كتاب Philip Guedalla, Napoleon and Palestine (London, 1925), pp. 44-55، وبخاصة . ص 48-49.

(47) المصدر السابق، ص 48.

(48) Lloyd George, The Truth About the Peace Treaties) (London,1938), Vol. 2, p.117, see also his War Memoirs (London, 1933-36), Vol. 2, p. 584.

(49) Jewish Chronicle, 15 December 1905

(50) Chaim Weizmann, Trial and Error (New York, 1965), p.192.

(51) Viscount Samuel, Memoris (London, 1945), p. 139ff.

(52) المصدر السابق، ص 142.

(53) Stein, Balfour، المصدر السابق 146

(54) المصدر السابق: Lloyd George, War Memois, VoI. 2, p. 122

(55) The Diary of Lord Bertie of Thame (London,1924) Vol. 2p.122، دونت المادة في 20 أبريل 1917.

(56) Shane Leslie, Mark Sykes: His Life & Letters (London, 1923).

(57) عبر بلفور أكثر من مرة عن اهتمامه «بإعطاء اليهود مكانهم الشرعي فى العالم» انظر «المناقشات البرلمانية، مجلس العموم، مجلد 50، رقم 47، المجموعتان 1018-1019 , 21 يونيو 1922. وانظر كذلك ص 216- 217 من المصدر السابق Dugdale. وقد أشار لويد جورج فى سيرة حياته إلى أهمية الدعاية بين اليهود الأميركيين والروس في حين كان ونستون تشرشل يعتمد على «التأييد المعنوي والمالي» ليهود العالم. انظر «المناقشات البرلمانية» مجلس العموم، مجلد 156، المجموعة 3289 , 4 يوليو, 1922 .أما اللورد كيرزون Curzon فقد كان يركز على العامل الاستراتيجي كسبب رئيس. انظر «المناقشات البرلمانية»، مجلس اللوردات، مجلد 40، المجموعة 1028 , 29 يونيو . 1920.

(58) للاطلاع على النص الكامل للمذكرة انظر. Lloyd George, Treaties, Vol. 2, pp. 1123 ff

(59) جولدريش إلى هرتزل، 2 أبريل 1905. هناك نسخة من الرسالة بي الأرشيفات الصهيونية في

القدس.

(60) Herbert Sidebotham, England and Palestine. Essays Towards the Restoration of the Jewish State (London,1918).

(61) المصدر السابق.

(62) Herbert Sidebotham, British Policy and the Palestine Mandate: Our Proud Privilege, as quoted in Joseph M. Jeffries, Palestine.The Reality (London,1929).

(63) Herbert Sidebotham, British lnterests in Palestine (London, l934),p. 8.

(64) المصدر السابق، ص ١١.

(65) Leslie, op, cit, pp. 9- 288, also p. 85. See also Leopld S. Amery My Political Life, (London, 1953), Vol.2, pp. 15- 114.

(66) المصدر السابق Sykes، ص195 - 196.

(67) M. Sykes address to the London Opera House metting reported in the Times, 3 December 1917.

(68) كما ورد في Stein, Balfour pp. 233-234

(69) المصدر السابق، ص 272.

(70) Sokolow، المصدر السابق، مجلد 2، ص xxi.

انظر كذلك LESLIE, المصدر السابق، ص 269.

(71) Joseph M. N. Jeffries, Palestine: The Reality 172) (London,1939) Longmans Green & Co.,p. 172.

(72) As quoted in Paul Goodman (Ed.), Chaim Weizmann (London 1945) Chapter 14.

(73) لمزيد مز الدراسة المفصلة للخلفية السياسية للوعد انظر المصدر السابق Stein, Balfour.

(74) وزارة الخارجية 371 / 1495/388 , 27 أكتو بـر 1918.

(75) اللورد ملنر Milner في مجلس اللوردات في 27 يونيو عام ,1923 كما ورد في ص 695- 696 من المصدر السابق لـ Jeffries.

(76) طبع الخطاب الذي ألقي في دار أ وبرا لندن في 2- ديسمبر 1918 حاملا في المصدر السابق لسوك ولو، مجلد2،ص101.

(77) حديث بلفور مع وايزمان وتشرشل ومارك سايكس ومواينرتز هاجن في 22 يوليو 1921 كما ورد في Richard Mcinertzhagen, Middle East Diary, 1917-1956 (London, 1960) pp. 103-105

(76) Lloyd George, Treaties, Vol.2, p 1139، استنتجت لجنة بيل في تقريرها الذي نشر فى يوليو 1937 أن «صراعا لا يمكن السيطرة عليه» قد ثار حول مسألة من سيحكم فلسطين، وأوصى التقرير بتقسيم فلسطين. وصدر الكتاب الأبيض وهو كتاب عام 1937 المشؤوم لدعم التقرير باعتباره السياسة البريطانية الرسمية.

٦ الصهيونية في أميركا

العالم الجديد باعتباره القدس الجديدة

لم يكن لدى الحكومة الأميركية حتى الحرب العالمية الأولى أدنى اهتمام بالصهيونية كحركة سياسية، ولكنها كحركة روحية كانت تشكل عنصرا هاما في الفكر الأميركي، والحياة السياسية منذ الأيام الأولى للاستيطان الأوربي في العالم الجديد خلال النصف الثاني من القرن السابع عشر. وباختقاء البيوريتانية الإنجيلية بالعبرية هيأت الخلفية للبيوريتانية الأميركية. وكانت العناصر اليهودية في الواقع أكثر وضوحا في العالم الجديد،. وكان الحجيج يحملون معهم الثقافة العبرية. وتد عبر ليكس عن ذلك بقوله ؛ «إن الملاط العبري قوى أسس الديمقراطية الأمريكية»[1].

وكما هي الحال في إنجلترا، كان اللاهوت البيوريتاني يعتمد على النص الحرفي والتسليم بما في العهد القديم. وكان البيوريتانيون يحسون أن تجاربهم الأميركية تجعلهم متماثلين مع المنفيين والمقيمين العبرانيين الذين ذكرتهم التوراة، فقد أصبحت أميركا «كنعان الجديدة» كما أن هؤلاء فروا كالعبرانيين القدامى، من عبودية «فرعون» (الملك جيمس الأول ملك إنجلترا) من أرض مصر (إنجلترا)

بحثا عن ملاذ في الأرض الجديدة الموعودة من الاضطهاد الديني. وعندما أعلنوا الحرب على الهنود الحمر أصحاب البلاد كانوا يستحضرون العهد القديم:

يبدو واضحا أن الله يدعو المستعمرات للحرب.

فالنار وهايجانستس narrohaigansetts وحلفاؤهم يعتمدون على أعدادهم وعددهم والفرص المتاحة لإلحاق الأذى بغيرهم، كما تحالف الآشوريون والعمالقة والفلسطينيون مع الآخرين ضد إسرائيل. [2]

وأصبحت التوراة، أي العهد القديم، مصدرا لأسمائهم ودليلا لتشريعهم وغدوا يطلقون على أطفالهم أسماء البطارقة العبرانيين، وأضحت مدنهم ومستوطناتهم تحمل أسماء بيت لحم وعدن والخليل ويهودا وسالم وصهيون، بل والقدس. وأخذت أسماء أماكن فلسطين التي تكررت في التوراة تطلق من جديد على المستعمرات المحتلة حديثا، وتغلغل التماثل البيوريتاني مع الشخصيات العبرية التوراتية في الحياة القومية الحديثة في أمريكا المستعمرة، وأصبح هذا الإرث جزءا لايتجزأ لما يسمى بالتقاليد الأمريكية.[3]

وعندما انتهى عهد لاهوت القرن السابع عشر saeculum theologium بدأت فلسطين كوطن لليهود تحتل مكانة خاصة في الثقافة الأميركية، وبقيت عودة اليهود إلى هذا «الوطن التقليدي» فكرة محببة ومبدأ مسلما به في كل من الأدبيين الديني والشعبي. وكان الفكر الأمريكي عن فلسطين في بدايته مستمدا من هذه المصادر التقليدية والأدبية. [4]

ومع نهاية القرن الثامن عشر أصبح الاعتقاد بالبعث اليهودي يشكل جانبا مهما من اللاهوت البروتستانتي الأميركي، حيث احتلت معتقدات المسيح المنتظر والعصر الألفي السعيد مكانا بارزا. واتخذت الإنجلية في الولايات المتحدة شكلا أكثر هيمنة مما كانت عليه الحال في إنجلترا، وبلغت ذروتها في ثقافة شعبية متميزة كانت تتضمن كثيرا من تعاليم الصهيونية الروحية والدينية. وعلى ذلك فمنذ فجر التاريخ الأميركي.

كان هناك ميل مسيحي قوي للاعتقاد بأن مجيء المسيح المنظر يجب أن ينظر عودة الدولة اليهودية. لم يكن ذلك الرأي إجماعيا بين اللاهوتيين المسيحيين، ولكنه كان يشكل جزءا من مصفوفة التاريخ الفكري الأميركي التي كانت تتضمن دائما خيطا من العصر الألفي السعيد في الفكر الأميركي

المسيحي.[5]

استهوى هذا التيار المحافظ في البروتستانتية الأميركية أتباع كالفن، وكانت أهم الطوائف التي وجد فيها هذا الميل لمذهب العصمة هي المعمدانية واللوثرية وبعض أتباع الكنيسة المشيخة. وكان أتباع هذا المذهب الذي يؤمن بالتفسير الحرفي للنبوءات التوراتية، وبالأحياء القومي للشعب اليهودي، يشكلون نسبة كبيرة من البروتستانتيين الأميركيين مع نهاية القرن التاسع عشر، وقد دفعتهم صهيونيتهم إلى اعتبار اليهود مفتاح المستقبل [6].

اعتبرت كل النبوءات المتعلقة باليهود إشارات إلى «إسرائيل الطبيعية» أي الأمة اليهودية الروحية والدنيوية مقابل «إسرائيل الروحية» أي «الكنيسة المسيحية»[7]، وكانوا يعتقدون «أن الله كان يهدف طوال الوقت إلى غرضين متميزين: أحدهما متعلق بالأرض وشعبها وأهدافها الأرضية وهي اليهودية، وثانيهما مرتبط بالسماء وأهلها وأهدافها السماوية وهي المسيحية»[8]، وبالتالي «فان حدود الأرض الموعودة لإبراهيم ستعاد خلال العصر الألفي السعيد، وسيعود المسيح إلى مملكة سياسية ثيوقراطية قائمة على الأرض، ولها حكومة على غرار الحكومة الوطنية القائمة»[9].

هذا الشكل التميز للتفكير الألفي لم يجعل الطوائف التي تؤمن بالعصمة الحرفية صهيونية،فحسب، ولكنه أوجد زعماء يطالبون بعمل شعبي لإعادة اليهود إلى فلسطين.

وليام بلاكستون: من أبرز الصهيونيين غير اليهود الأمريكيين الذين كانوا يعتنقون مذهب العصمة الحرفية وليام بلاكستون (1841-1835) «لممول والرحالة العالمي، والمؤلف والمبشر الإنجيلي الذي كان ينفق الملايين على التبشير وبطل صهيون البارز». [10] وانطلاقا من قناعته الدينية تزعم حملته لمصلحة اليهود، وعودتهم قبل مجيء الصهيونية السياسية الحديثة بعشرات السنين. وكان لكتابه «عيسى قادم» عام1878 أثر كبير في البروتستانتية الأميركية الإيفانجيلية، وأصبح ذلك الكتاب الذي بيع منه أكثر من مليون نسخة وترجم إلى لمة 48 لغة، بما في ذلك العبرية، أكثر الكتب التي تنشر المثالية الصهيونية في إطار الإيمان بالعصر الألفي السعيد رواجا، «ربما كان كتاب «عيسى قادم» الشهير الذي كتبه وليام بلاكستون أكثر الكتب المتعلقة بعودة المسيح انتشارا، وإن عدد الزعماء المسيحيين الذين أثار الكتاب

انتباههم لعودة المسيح كان يفوق عدد من أثر فيهم أي كتاب آخر نشر طوال عشرات السنين»[11]-على رأسهم ملفيل فولر كبير القضاة-ومحافظون ورجال من البرلمان، كما كان بينهم رجال دين كاثوليك وبروتستانت وممثلون عن رجال الأعمال والرأسماليين الأميركيين كبيربونت مورغان وجون روكفلر ووليام روكفلروسل سيج وتشارلس سكربنر[16].

ولم تتحدث الصحافة المؤيدة للعريضة عن الالتزام الأدبي فحسب، بل تحدثت كذلك عن المكاسب السياسية التي ستجنيها الولايات المتحدة. وكانت فكرة الوطن القومي اليهودي في فلسطين قد تغلغلت في الثقافة الأميركية قبل ست سنوات من عقد المؤتمر اليهودي الأول في بازل، ولاقت قصة دانيال ديروندا التي كتبتها جورج إليوت ترحيبا في أميركا، حيث أخذت الصحافة العامة تركز على جدواها وفائدتها السياسية [17]. وانتشرت أفكار لورنس اوليفانت في أمريكا على يد كلود ر. كوندر الذي أكد أن اليهود وحدهم هم القادرون على تلبية احتياجات فلسطين [18]. وأصبح الربط بين أرض فلسطين واليهود أمرا تلقائيا، وقويت فكرة البعث اليهودي القومي المتنامية نتيجة انتشارها في الصحافة العامة والأدب الديني والدنيوي في ذلك الوقت.[19]

اعترف الرئيس هاريسون باستلام عريضة بلاكستون، ولكن رغم وعده بأن «يأخذها بعين الاعتبار» إلا أن ذلك لم يتمخض عن نتائج ملموسة. لكن وزارة الخارجية الأميركية أرسلت مذكرة احتجاج للحكومة الروسية تنص على أن تدفق اليهود الفقراء بشكل ضخم وغير مقيد للإقامة في أميركا يعزى إلى «الإجراءات التعسفية» التي تقوم بها الحكومة الروسية، وإن «كرم الأمة-يجب ألا يتحول إي عبء»[20]. وعندما يقرأ المرء بين سطور هذه الوثيقة الدبلوماسية يلاحظ أن الوساطة الأميركية من أجل اليهود الروس والرومانيين المضطهدين لم تكن نابعة من دوافع إنسانية، أو حب للسامية، بل من عدم رغبة الحكومة الأميركية في مجيء اليهود المطرودين للولايات المتحدة.

وودر وولسن: عدم التدخل في شؤون الآخرين

في الحادي والثلاثين من شهر أغسطس عام 1918 بعث الرئيس ولسن

الرسالة التالية إلى زعيم الصهيونية الأمريكية الحاخام ستيفن وايز مصادقا بشكل رسمي على وعد بلفور:

راقبت باهتمام مخلص وعميق العمل البناء الذي قامت به لجنة وايزمان في فلسطين بناء على طلب الحكومة البريطانية، وأغتنم الفرصة لا عبر عن الارتياح الذي أحسست به نتيجة تقدم الحركة الصهيونية في الولايات المتحدة، والدول الحليفة منذ إعلان السيد بلفور باسم حكومته عن موافقتها على إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، ووعده بأن تبذل الحكومة البريطانية قصارى جهدها لتسهيل تحقيق ذلك الهدف مع الحرص عل عدم القيام بأي عمل يلحق الأذى بالحقوق المدنية والدينية لغير اليهود في فلسطين، أو حقوق اليهود ووضعهم السياسي في دول أخرى. [21]

كانت هذه المصادقة الرسمية على وعد بلفور قرارا متخذا سلفا، وإن كانت الآراء متباينة حول الشخصيات التي لها دور في ذلك. ويستنتج المؤرخ الأميركي اليهودي سيليج أدلر[22] من دراسة لأوراق ولسن والسجلات العامة لوزارة الخارجية أن ولسن رضخ أخيرا لضغوط اليهود الصهيونيين الأميركيين وبخاصة صديقه وزميله القاضي لويس برانديز. ويعتقد أدلر أن الكولونيل هاوس، مستشار الرئيس، كان معاديا للسامية مما دفعة لمعارضة الصهيونية، مع أن المؤرخ البريطاني اليهودي ليونارد شتاين[23] يفند هذا الرأي، ويرى أن الكولونيل هاوس كان وراء موقف ولسن المؤيد للصهيونية وموافقته النهائية على وعد بلفور.

وممن أثار اهتمام ولسن بالصهيونية صديقه اليهودي الصهيوني لويس براندیز، وعدد آخر من اليهود الصهيونيين ذوي النفوذ مثل فلكس فرانكفيرنز والحاخام ستيفن وايز وجوزيفوس دانيالز. وكان هؤلاء جميعا على اتصال بالرئيس ويحظون باحترامه الشديد مما حمل على الاعتقاد أن تعاطف ولسن مع الصهيونية ربما كان يعزى لنفوذهم وإغرائهم. ولكن كان لولسون أصدقاء ورفاق من المعادين لليهودية الصهيونية كهنرى مورجنثاو الذي وصف الصهيونية ذات مرة بأنها «أعظم مغالطة غربية في التاريخ اليهودي» وبرنارد م. باروش وجاكوب شيف وإبراهام أي. الكنز الذين كانوا يكنون العداء للصهيونية ولا يخفون مشاعرهم المعادية لها عن الرئيس[24].

إن هذا الضغط المزدوج، بالإضافة إلى عدم قيام أي دليل وثائقي مقنع

عن دور برانديز، يدفع إلى الاعتقاد بأن دوره هو العامل الحاسم. وربما كانت الحلقة المفقودة هي ميول الرئيس الصهيونية الشخصية التي كانت جزءا لا يتجزأ من تراثه الثقافي والديني.

لقد كان ولسن ينحدر من أبوين ينتميان للكنيسة المشيخة، وقد نشأ على التعاليم البروتستانتية الأميركية التي كانت تؤمن بالأسطورة الصهيونية، حتى ولو كان ذلك من ناحية روحية. ومع ذلك فقد وفرت له رصيدا غير مباشر من المشاعر والأفكار التي تركت أثرا على موقفه المستقبلي من الحركة الصهيونية وأهدافها. وكان يسعد ولسن أن يكون له دور في إعادة اليهود إلى «أرضهم» ويعد اعترافه بأنه وهو «ربيب بيت القسيس ينبغي أن يكون قادرا على المساعدة على إعادة الأرض المقدسة لأهلها»[25] ذا مغزى. لقلد كان مأخوذا بالصهيونية، وكانت تصريحاته العلنية والسرية متناسقة مع الفكرة الصهيونية. والكاتبة على يقين بأن قراراته عن فلسطين والصهيونية كانت نابعة من مشاعره الذاتية الشخصية لا من اعتبارات السياسة الواقعية. ومما يؤكد ذلك أنه بعث مذكرته التي يوافق فيها على وعد بلفور عبر مستشاره الكولونيل هاوس متجاهلا وزارة الخارجية ووزير خارجيته روبرت لا نسنغ.

وفي 13 أكتوبر عام 1917 أرسل المذكرة التالية للكولونيل هاوس «أجد في جيبي مذكرتك عن الحركة الصهيونية، ولعلي لم أخبرك أنني موافق على الصيغة التي اقترحها الجانب الآخر. أكون ممتنا لو أنك أخبرتهم بذلك»[26] وقد اعتبرت الحكومة البريطانية موافقته الشخصية الفردية على صياغة وعد بلفور وصدوره بشكله النهائي أمرا ضروريا. فقد أزالت موافقة ولسن آخر عائق يقف في طريقه.

لكن الذي حدث أنه لم تكن هناك موافقة وشيكة من الحكومة الأميركية بعد البيان الرسمي، وقد عارض وزير الخارجية روبرت لا نسنغ ذلك على أسس سياسية وأرسل المذكرة التالية للرئيس في 13 ديسمبر عام 1917:

عزيزي الرئيس

هناك ضغط كبير لا مدار بيان حول الموقف الذي ستقفه هذه الحكومة تجاه فلسطين، وهذا نابع بالطبع من العنصر الصهيوني لليهود.

أرى أن علينا أن نتلكأ في إعلان سياسة لثلاثة أسباب، أولها: أننا لسنا

في حالة حرب مع تركيا، ولذا فعلينا أن نتحاشى كل ما من شأنه أن يظهر أننا نؤيد أخذ أراض بالقوة منها. وثانيها. أن اليهود ليسوا جميعا راغبين في إعادة جنسهم كشعب مستقل. ومن غير الحكمة تفضيل فريق على آخر. وثالثها: أن كثيرا من الفرق المسيحية والمسيحيين سينضبون حتما إذا وضعت الأرض المقدسة تحت السيطرة المطلقة للجنس الذي يعزى إليه موت المسيح. ولأسباب عملية لا أرى ضرورة للذهاب إلى أبعد من السبب الأول فهو كاف لتجنب إعلان سياسة حول وضع فلسطين النهائي.

المخلص روبرت لا نسنغ [27]

لم يأبه ولسن لنصيحة وزير خارجيته، بل واصل تأكيده لزعماء الصهيونية بأن باستطاعتهم الاعتماد على تأييده الشخصي[28]. ومع بداية عام 1919، وقبل عقد مؤتمر باريس للسلام، كتب ولسن نفسه لفيلكس فرانكفيرتر عندما تساءل زعماء الصهيونية عن مدى تعاون الولايات المتحدة:

لم أحلم قط بأن من الضروري أن أقدم لكم تأكيدات جديدة عن التزامي بوعد بلفور، ولم أجد حتى الآن من يعارض بشكل جدي الهدف الذي يجسده.. . لا أرى ما يدعو للشعور بالإحباط، بل أرى كل مبرر للأمل بالحصول عل ضمانات مرضية. [29]

وهكذا أكد ولسن من جديد مشاعره الصهيونية، وإن كان ذلك دون التزام صريح وحقيقي، ولكنه بقي مقتنعا بتحقيق آمال الصهيونية بشكل نهائي في فلسطين. وقد روت النيويورك تايمز عنه أنه قال للقاضي جوليان دبليوماك:« إنني مقتنع بأن الدول الحليفة مع حكومتنا وشعبنا متفقة عل أن أساس الكومنولث اليهودي سيوضع في فلسطين»[30].

وقد أكدت توصيات قسم الاستخبارات الاقتصادية والسياسية والإقليمية لوفد ولسن إلى مؤتمر باريس للسلام أن الحكومة الأميركية تحبذ قيام وطن قومي لليهود في فلسطين، وأصبحت التوصيات جزءا من ورقة العمل التي قدمها الرئيس للمؤتمر، والتي تدعو إلى إقامة دولة مستقلة في فلسطين تكون تحت الحماية البريطانية في إطار عصبة الأمم. كما أنها أوصت «بدعوة اليهود للعودة إلى فلسطين والاستيطان فيها، مع تأكيد المؤتمر على تقديم كل مساعدة مناسبة لذلك.. . والتأكيد بأن سياسة عصبة الأمم ستكون الاعتراف بفلسطين دولة يهودية عندما تصبح يهودية فعلا»[31].

إن جميع تصريحات وقرارات ولسن عن فلسطين والصهيونية توحي بأنه لم يكن مجرد مؤيد لبرانديز، فقد كان صهيونيا عن قناعة ذاتية، وكان ملما بقضايا الصهيونية الرئيسة، ومدركا لمضامينها عن فلسطين، بل إن اهتمامه بها كان أهم من نقاطه الأربع عشرة الشهيرة التي وردت في خطابه الشخصي الدبلوماسي في مؤتمر باريس للسلام، والذي رفض فيه حق الحصول عل الأراضي بالقوة، وأدان الاتفاقيات السرية، ونادى بمبدأ حق تقرير المصير للشعوب. وقد قررت النقطة الثانية عشرة أنه «يجب أن تؤمن الفرصة للأقليات غير التركية في الإمبراطورية العثمانية للتطور الذاتي».

وأشار وزير الخارجية لانسنغ إلى أن موقف الرئيس من الصهيونية كان واضح التناقض مع مبدئه عن حق تقرير المصير. لكن مبادئ الصهيونية وتقرير المصير لم تكن متناقضة من المنظور الصهيوني. فالقوميات غير التركية» في الإمبراطورية العثمانية بالنسبة للصهيونيين هي اليهود والأرمن وعليهم وحدهم تنطبق مبادئ تقرير المصير.

وكانت ولاية فلسطين من وجهة النظر الصهيونية «أرضا بلا شعب» فضلا عن أن «فلسطين جرى بها أن تصبح دولة يهودية لأنها «مهد ووطن شعبهم المفعم بالحيوية»[32]. وقرار ولسن بالتوفيق بين السياسة الأميركية والبرنامج الصهيوني في فلسطين لم يكن رضوخا للضغوط التي مارسها بعض الصهيونيين اليهود، وهو ما يجمع عليه علماء الصهيونية، فقراراته وبياناته تعطي مثالا على حالة دخلت فيها اعتبارات المشاعر «والأخلاقيات» مجال صنع السياسة وسيطرت في النهاية على جميع الاعتبارات «الموضوعية» للسياسة الواقعية.

فوق سياسة الحزب

بعد أن وافق وودرو ولسن بدون شروط على وعد بلفور أخذ خلفاؤه في الرئاسة يلزمون أنفسهم بالموقف الصهيوني بطريقة أو بأخرى. ومنذ ذلك الحين أخذ كل رئيس يعبر عن تعاطفه مع الحركة الصهيونية، ويسلم بهدفها في فلسطين.

ومع ذلك فقد كان نطاق المساعدة العملية المقدمة للصهيونيين يتفاوت

تبعا لمدى إحساس الرئيس شخصيا بالتزامه بالصهيونية. وخلال فترة الحرب كان تأييد الرئاسة مقتصرا على التأكيدات اللفظية. وأظهر الرؤساء الجمهوريون الثلاثة الذين خلفوا ولسن-وارن هاردنج وكالفن كولدج وهربرت هرفر-نفس المشاعر التي كان يبديها سلفهم الديمقراطي، وقد عبر الرئيس هاردنج عن موقفه بوضوح في الأول من يونيو عام 1921:

يستحيل على من يدرس خدمات الشعب اليهودي ألا يعتقد أنهم سيعادون يوما إلى وطنهم القومي التاريخي، حيث يبدأون مرحلة جديدة، بل مرحلة أكبر، من مساهمتهم في تقدم الإنسانية. [33]

وفي مايو عام 1922عبر كذلك عن تأييده الشديد لصندوق إنشاء فلسطين:

يسعدني أن أعبر عن موافقتي وتعاطفي القلبي مع جهود صندوق إنشاء فلسطين من أجل إعادة فلسطين وطنا قوميا للشعب اليهودي. لقد كنت أرقب بأهتم ما أعتقد أنه عملي بقدر ما هو عاطفي، وهو اقتراح إعادة تأهيل فلسطين، وآمل أن تلقى الجهود المبذولة الآن في هذه البلاد وغيرها أقصى درجات النجاح.[34]

وكان البيانان ممثلين للمبادئ الصهيونية غير اليهودية، فالتشابه بين اليهود المعاصرين وعبرانيي العهد القديم واضح جدا في البيان الأول، كما هي واضحة فكرة إعادة اليهود إلى «وطنهم القومي التاريخي». وكان تصريح كالفن كولدج أمام جمهور من اتباع الصهيونية في أميركا يوم 13 يونيو عام 1924, أقل وضوحا بهذا الصدد، ولكنه كان يعبر عن إيمانه الأساسي بفلسطين «وطنا قوميا يهوديا».

لقد كررت عدة مرات اهتمامي بهذه الحركة العظيمة، بحيث أن أي شيء أضيفه يعتبر تكرارا للبيانات السابقة، ولكني مع ذلك سعيد بأن تتاح لي هذه الفرصة لأعبر ثانية عن تعاطفي مع الحنين العميق الشديد الذي يجد تعبيرا له في الوطن القومي اليهودي في فلسطين. [35]

كما هنأ الرئيس هربرت هوفر الصهيونية يوم 21 سبتمبر عام 1928على إنجازها العظيم في فلسطين، مرددا فكرة إعادة بعث الحياة فيها:

لقد راقبت بإعجاب حقيقي التقدم الثابت الواضح الذي تم من أجل إعادة تأهيل فلسطين التي كانت قاحلة لعدة قرون، ولكنها الآن لمجدد

شبابها وحيويتها من خلال حماس وجد وتضحية الرواد اليهود الذين يكدحون هناك بروح السلام والعدل الاجتماعي. وإنه لمما يبعث على الرضى أن نرى أن كثيرا من اليهود الأمريكيين، الصهيونيين أو غير الصهيونيـنن، قدموا خدمات رائعة لهذه القضية التي تستحق من الجميع العطف والتشجيع الأدبي.[36]

روزفلت قبل وبعد كتاب بريطانيا الأبيض عام 1939

لم تكن الصهيونية وفلسطين خلال العشرينات من هذا القرن وحتى نهاية فترة رئاسة روزفلت الثانية قضايا تثيرنقاشا عاما في الولايات المتحدة، وبالتالي فإنها لم تكن تستدعي عملا أميركيا. كما أن الولايات المتحدة لم تكن ترى ما يدعوها للتورط في الشرق الأوسط، المنطقة التي تركتها لانتداب بريطانيا العظمى التي كانت تتبع في انتدابها لفلسطين حرفية وروح وعد بلفور، ولو بالنسبة للصهيونية على الأقل. ولم تترك روح العزلة والمشكال الاقتصادية الناجمة عن «الكساد الكبير» مجالا للتورط الأميركي السياسي خارج نصف الكرة الغربي. وكان انشغال أميركا «الروحي» بالمشكلة الفلسطينية الوليدة يتمثل في مجرد موافقتها المستمرة على الصهيونية على المستويين الشعبي والسياسي.

تغير هذا الموقف خلال فترة رئاسة روزفلت الثانية، وكان الكتاب الأبيض الذي يتضمن ما يسمى «السياسة» البريطانية التي تقيد الهجرة اليهودية إلى فلسطين يتعارض مع المبدأ الصهيوني، وهو إعادة إنشاء فلسطين اليهودية من خلال الهجرة اليهودية الضخمة. وكان مركز عمليات الحركة الصهيونية العالمية قد ابتدأ يحول جهوده الرئيسة للولايات المتحدة.

لقد كان هدف الصهيونيين خلال عهد روزفلت ذا شقين: تأمين أغلبية يهودية في فلسطين، ومن ثم إقامة دولة يهودية مستقلة دائمة أو كومنولث هناك. لذا فقد كان إلغاء كتاب عام 1939 البريطاني الأبيض يعتبر أولوية مطلقة وتمت ممارسة ضغوط صهيونية لجعل الرئيس الأميركي يساعد على تحقيق هذه الأهداف.

زار بلاكستون فلسطين خلال عام 1888 وذهل «للوضع الشاذ-أرض بلا شعب وشعب بلا أرض»[12]، واقتنع بلاكستون أن الأرض المقدسة يمكن

تطويرها زراعيا وتجاريا عل أيدي «الورثة» اليهود العائدين. ولم يكن للسكان العرب البدائيين وجود في نظره لأنهم غير موجودين في معادلة الصهيونية عن فلسطين واليهود.

وبلغت الجهود التي بذلها بلاكستون من أجل البعث اليهودي ذروتها في استرحامه الذي قدمه في 5مارس عام 1891 للرئيس الأميركي بنيامين هاريسون ووزير خارجيته جيمس ج. بلين، والذي حثهما فيه على «أخذ موقف الإسرائيليين ومطالبتهم بفلسطين وطنا قوميا لهم بعين الاعتبار، والعمل على تخفيف معاناتهم. بكل الوسائل العادلة والمناسبة».[13]

كانت المذابح الجماعية الروسية هي التي دفعته لهذا الاسترحام. أين سيذهب هؤلاء اليهود الروس ؟ كان بلاكستون يرى أنه «من غير الحكمة ومن غير المجدي محاولة إملاء شروط على روسيا بخصوص شؤونها الداخلية [14]. ولم يكن اللاجئون اليهود مرغوبا فيهم في أميركا أو إنجلترا، وعلى هذا قدم استرحام بلاكستون الحل التالي الذي كان أكثر الحلول منطقية وأقلها إساءة:

لماذا لا نعيد فلسطين لهم (لليهود) ؟ إنها وطنهم حسب توزيع الله للأمم، وهي ملكهم الذي لا يمكن تحويله لغيرهم والذي طردوا منه عنوة. لقد كانت أرضا مثمرة بفضل فلاحتهم لها، وكانت تعيل ملايين الإسرائيليين الذين كانوا يفلحون سفوحها ووديانها بكل نشاط. كانوا مزارعين ومنتجين، كما كانوا أمة ذات أهمية تجارية كبر ى-مركز الحضارة والدين. لماذا لا تعيد الدول التي أعطت بموجب معاهدة برلين عام 1878 بلغاريا للبلغاريين والصرب للصربيين فلسطين. لليهود ؟[15].

لم تكن هذه العريضة الصهيونية مطلبا غريبا من متعصب ديني، كما قد يبدو لأول وهلة، ولكنها كانت تحمل توقيعات413 من أهم الشخصيات الأميركية في القرن التاسع عشر، من بينهم محررو كبريات الصحف في البلاد وأعضاء في الكونغرس وقضاة.

صهيونية روزفلت الشخصية:

ليس من اليسير تحديد آراء الرئيس روزفلت الشخصية بالنسبة للصهيونية ودولة يهودية في فلسطين، فكثير من الصهيونيين اليهود لا

يزالون غير متأكدين إن كان صديقا أو عدوا. وتوحي كل الدلائل الوثائقية المتوفرة الآن أنه لم يكن يؤمن قط بأن الدولة اليهودية هي الحل الحقيقي رغم تعاطفه معها. وقد كتب الحاخام سليمان جولدمان، رئيس المنظمة الصهيونية في أميركا لحاييم وايزمان: «دينا كل مبرر للاعتقاد بأن الرئيس متفهم تماما لحركتنا ومتعاطف معها»[38]. وكان يسعد روزفلت أن يستغل الصهيونية لدعم أهدافه السياسية وإعادة انتخابه.

وكان لخلفيته السياسية كعضو في الكنيسة الأسقفية دور في شكوكه العميقة بالصهيونية، وقيام دولة يهودية في فلسطين، إذا أن تعاليم هذه الكنيسة لم تكن ترى أن فلسطين تخص اليهود، نظرا لأنها هبة من الله، كما أنها لم تكن تعترف بالمزاعم التاريخية اليهودية القائلة إن فلسطين وطنهم الشرعي. ومن الأهمية بمكان أن نذكر أن عضوا آخر في هذه الكنيسة وهو الكاهن أركيسون، «ابن أحد أساقفة كونكيتكت»، تحدث عن صديقيه الشخصيين لويس برانديز وفيلكس فرانكفورت وهما صهيونيان يهوديان فقال: «لم يستطيعا قط إقناعي بحلم الصهيونية الصوفي هذا»[39]. أما بالنسبة لروزفلت البراجماتي الواقعي فقد كانت الصهيونية تبدو حلما صوفيا، على الرغم مما كان يبديه من تعاطف تجاه معاناة الشعب اليهودي.

ويمكن القول أجمالا إنه كان من المحتمل أن تكون صهيونيته تلك ناجمة عن ضغط أصدقائه الحميمين من اليهود ومن المتعاونين معه، ومن المنظمات الصهيونية الأميركية المنظمة التي كانت أكثر قوة وانتشارا مما كانت عليه أيام وودرو ولسن.

كان الكاهن ستيفن وايز صديقا حميما لروزفلت منذ أن كان محافظا لنيويورك منذ عام 1929 حتى عام 1933، وقد عمل معه مستشارا خلال حملاله الانتخابية للرئاسة. ومع ذلك فعندما كتب وايز مسودة بيان ليلقيه الرئيس ويؤكد فيه تأييده التام للهجرة غير المقيدة، واستعمار فلسطين، رفض روزفلت الإدلاء بأي تصريح لمصلحة الصهيونية.[40]

وكانت كراهية روزفلت للحاخام سلفر، خليفة وايز في زعامة المنظمة الصهيونية الأمريكية، أمرا معروفا، وقد ذكر ناحوم غولدمان للوكالة اليهودية عام 1944 أن روزفلت «الذي كان يرى دائما أن فلسطين مشروع نبيل ومثالي، أخذ ينظر إليها على أنها أمر مزعج»[41]، كما أخبر ستيتينوس ناحوم غولدمان

ذات يوم «بالإساءة» التي يلحقها بعض إخوانه في الدين بالقضية الصهيونية بسبب «عنادهم وتصرفاتهم الأنانية»[42].

وعندما أعلن المرشح الجمهوري للرئاسة توماس أي. ديوي في 12- أكتوبر عام 1944 عن موافقته على بند سياسة الجمهوريين المتعلق بفلسطين، وعلى الهجرة غير المقيدة، ودعم وعد بلفور [43]، لم يتردد روزفلت في الإعلان عن تأييده لبند مشابه عن فلسطين في برنامج حزبه:

إننا نحبذ فتح أبواب فلسطين للهجرة اليهودية غير المقيدة واستيطانها، كما نحبذ أية سياسة تؤدي إلى إقامة كومنولث يهودي ديمقراطي حر هناك.[44]

وأضاف:

ستبذل جهود لإيجاد السبل والوسائل المناسبة لإنجاز هذه السياسة طالما كان ذلك ممكنا. إنني أدرك أن اليهود عملوا طويلا وبحماس لجعل فلسطين كومنولث يهوديا ديمقراطيا حرا، وإنني لعلى يقين بأن الشعب الأميركي سيؤيد هذا الهدف. وإذا ما أميد انتخابي فسأساعد على تحقيق هذا الهدف.[45]

لقد ثبت أن هذا الإعلان لم يكن أكثر من وعد انتخابي أجوف، فبعد انتخابه للمرة الرابعة لم يتم عمل شيء بهذا الخصوص. ويرى بعض المراقبين أن هذا نموذج آخر للازدواجية التي كان يمارسها روزفلت مع زعماء الصهيونية من أجل مصلحته السياسية. [46] وهناك سبب آخر لتورط روزفلت مع الصهيونية وهو اهتمامه باليهود الذين كانوا ضحايا السياسات النازية العنصرية. وكانت مبادرته هي التي أدت إلى عقد مؤتمر ايفيان في 8 يوليو عام 1938 الذي كان يهدف إلى تخفيف مشكلة اللاجئين الأوروبية. كان روزفلت يريد من المؤتمر أن يبحث أولا قضية الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ولكنه وافق فيما بعد على طلب بريطانيا بأن يتناول المؤتمر كل اللاجئين وليس اليهود الفارين من ألمانيا فقط. وثار الصهيونيون بسبب قرار الرئيس التخلي عن اقتراحه الأصلي والسير مع الاقتراح البريطاني.

لم يكن «تجاهلهم العدائي» للمؤتمر ناجما عن إسقاط فلسطين من جدول أعماله، بل لأن الاقتراحات البديلة-حرية هجرة اليهود وتخفيف قيود قوانين الهجرة الشديدة في الدول الغربية-لم تكن تتمشى مع روح

الصهيونية [47]، إذ أن الفكرة الصهيونية كانت قائمة على افتراض أن فلسطين يجب أن تكون البلد الوحيد الذي يستقبل اليهود.

كانت جهود روزفلت تتركز في اتجاه آخر، إذ أنه كان يريد أن ترفع الديمقراطيات الغربية، بما فيها الولايات المتحدة، قيود الهجرة القائمة ضد اليهود «كان روزفلت يرى أنه ليس من النبل أن يطلب من العرب تقديم تسهيلات للهجرة في الوقت الذي تبقى الولايات المتحدة على قوانينها المتشددة وقوانين الكوتا الانتقائية».[48]

ورغم إخلاص روزفلت أخفق مؤتمر ايفيان، وعقد اجتماع ثان في برمودا في أبريل عام1943 بضغط من روزفلت لبحث موضوع الهجرة برمتها، واقترح روزفلت برنامجا جديدا للهجرة الحرة، ورافق ذلك موافقة ونستون تشرشل على السماح لمئة آلف لاجئ يهودي بدخول إنجلترا. وهزم اقتراح روزفلت من جديد، وكانت الهزيمة هذه المرة على يد الكونغرس الأميركي الذي كانت مصالح الأغلبية فيه متفقة مع مصالح الصهيونية، فقد كان كلاهما يؤيد الإبقاء على القيود المفروضة على الهجرة للدول الغربية، وجعل الهجرة حرة ومفتوحة لفلسطين. ورضخ روزفلت أخيرا للكونغرس، وتراجع عن عزمه على إثارة قضية الهجرة العامة، وسياسة الباب المفتوح الدولية للمهاجرين اليهود، وكان هذا انتصارا كبير ا للصهيونيين الذين حصلوا منذ ذلك الحين وفيما بعد على تأييد واضح لحجتهم أن فلسطين هي الملجأ الوحيد لليهود.

تأجيل المستعصي عل الحل

لم يكن روزفلت قادرا على تشكيل سياسة واضحة حول فلسطين أو الشرق الأوسط بشكل عام، كما أنه كان عاجزا عن حل الصراع بين الضرورة العسكرية والاقتصادية والاستراتيجية لاسترضاء الدول العربية، ومطالب الصهيونية وادعاءاتها التي تبدو «إنسانية»، والتي كانت تدعمها ضغوطهم السياسية والاقتصادية الكبيرة. وكانت سياسته أساسا هي سياسة التأجيل: فالشرق الأوسط منطقة تقع ضمن المسؤولية البريطانية، وأي قرار نهائي بخصوص فلسطين يجب أن يؤجل لما بعد الحرب، ثم يتم التشاور بشأنه مع اليهود والعرب. وكان يؤمل أن يتوصل العرب واليهود إلى اتفاق فيما بينهم،

ولكنه اكتشف أن أي حل لمشكلة فلسطين لن يكون يسيرا [49]. لم يف روزفلت قط بأي من وعوده للصهيونيين لأنه لم يسلم أبدا بأن المصالح الصهيونية والأميركية متفقة في الشرق الأوسط.

ترومان وتشكيل السياسة الحديثة للولايات المتحدة

تولى هارى اس ترومان منصب الرئاسة نتيجة وفاة روزفلت في 12 أبريل عام 1945، ولكنه لم يرث سياسة مترابطة عن فلسطين. وكان حرا في اتباع نزعاته الخاصة، ولا تزال سياسة الولايات المتحدة تجاه الشرق الأوسط متأثرة بنتائج قراراته حتى يومنا هذا.

كان ترومان بإجماع التواريخ الصهيونية تجسيدا للصهيونية الأميركية غير اليهودية على المستوى السياسي، ولكن هناك جدلا حول أسباب صهيونيته. لقد صوره أحد المؤرخين بأنه انتهازي متردد يتذبذب تحت ضغط الصهيونية تاركا أصوات الناخبين اليهود تملى عليه سياسته تجاه فلسطين[50]. ويشير بعض معاصري ترومان إلى دوافع المصلحة والمنفعة السياسية [51]. ويحتج بعض المؤرخين بأن سياسة ترومان المتعلقة بفلسطين نشأت عن اعتبارات إنسانية بسبب معاناة واضطهاد اليهود. وهذه هي وجهة نظر كلارك كليفورد، مستشار ترومان السابق في البيت الأبيض ووزير الدفاع في عهد كنيدي، كما أبداها في خطاب أمام الجمعية التاريخية الأميركية في ديسمبر عام 1976. وقد ركز على تعاطف ترومان مع ضحايا الاضطهاد مذكرا أن الرئيس كان يرى الاعتراف بإسرائيل «التتويج المنطقي ثلاث سنوات من دبلوماسيته الشخصية، واهتمامه الإنساني بشعب تحمل عذاب من حقت عليهم اللعنة. ولكن غريزتي حب البقاء وخب الوطن حالتا دون فنائه»[52].

ودون مناقشة صحة أي من هذه العوامل، سنحاول إبراز حذف أهم عامل وهو مشاركة ترومان الشخصية في المبادئ الصهيونية غير اليهودية، فما أن تولى الرئاسة بعد روزفلت حتى أصدر البيان الصحفي التالي:

إن وجهة النظر الأميركية من فلسطين ير أننا نريد أن نسمح بدخول عدد من اليهود إليها قدر الإمكان، وبعد ذلك يبحث الموضوع مع البريطانيين والعرب بالطرق الدبلوماسية حتى إذا ما أمكن قيام دولة هناك فإن ذلك

يمكن أن يتم على أسس سلمية.[53]

ووصف في مذكراته أسلوبه لحل المشكلة الفلسطينية كما يلي:

كان هدفي آنذاك وفيما بعد أن أساعد على إنجاز العهد الوارد في وعد بلفور، وإنقاذ بعض الضحايا النازية على الأقل، ولم يكن إنجاز ذلك الهدف مرتبطا بجدول زمني. لقد رسمت السياسة الأميركية بحيث تحقق بالطرق السلمية إقامة الوطن اليهودي الموعود وتتيح ليهود أوروبا حرية الدخول إليه.[54]

من وضع لاجئين إلى أغلبية يهودية

تخلى ترومان عن سياسة روزفلت الثابتة القاضية بفصل مشكلة اللاجئين اليهود عن فلسطين، وبدلا من ذلك قام بدمجهما معا بالطريقة الصهيونية التقليدية. وكانت الهجرة اليهودية إلى فلسطين ستؤدي إلى قيام دولة يهودية «في الواقع» عن طريق محاولة إيجاد أكثرية يهودية. ولم يكن يعني بقوله «على أسس سلمية» بالتعاون مع العرب، بل عدم اشتراك القوات الأمريكية في ذلك. وفي أول مؤتمر صحفي أكد ترومان أنه لم تكن لديه «رغبة في إرسال 500 ألف جندي أميركي لإقامة السلام في فلسطين»[55]. كان همه الأكبر هو وجود يهودي قوي يمكنه معه أن يتخذ موقفه الخاص به.

وينبغي النظر إلى طلبه الرسمي المقدم لرئيس وزراء بريطانيا أتلي يوم 31 أغسطس عام 1947 للسماح بإرسال 100 ألف لاجيء عودي إلى فلسطين حالا من منظور صهيوني، فقد تبنى ترومان الهدفين اللذين وضعهما الصهيونيون لأنفسهم عشية الحرب العالمية الثانية وهما: تأمين أغلبية يهودية في ظل الانتداب البريطاني في فلسطين، وإقامة دولة يهودية مستقلة بشكل نهائي.

ولم يخف ترومان ميوله الصهيونية حتى في تعامله مع العرب، ففي رسالته التي أرسلها للملك عبد العزيز آل سعود في 28 أكتوبر 1948كان يجمع بين القضية الإنسانية للاجئين اليهود وقضية الوطن القومي اليهودي الصهيونية. وكتب مبررا طلبه السماح لأعداد كبيرة من اللاجئين اليهود بالهجرة الفورية إلى فلسطين:

من الطبيعي أن تشجع الحكومة في هذا الوقت وصول أعداد كبيرة من

اليهود المرحلين من أوروبا إلى فلسطين لا لكي يجدوا مأوى لهم هناك فحسب، بل ليساهموا بمواهبهم وطاقاتهم في إقامة الوطن القومي اليهودي.[56]

وذكر ترومان في الرسالة نفسها إن تأييد الوطن القومي اليهودي سياسة أميركية ثابتة، ولم يعتبر السماح لعدد كبير من اليهود المرحلين بالهجرة إلى فلسطين «عملا عدائيا للشعب العربي».[57]

ولم يحاول في رسالته للملك السعودي اتباع الأسلوب التقليدي وهو إخفاء الموقف الموالي للصهيونية، بل انه على النقيض من ذلك أعلن بصراحة أن السياسة الأميركية الخاصة بفلسطين تنسجم مع أهداف الصهيونية. «أصبحت الرسالة أول وثيقة دبلوماسية لدولة أجنبية تقرر فيها الولايات المتحدة التزاماتها التاريخية تجاه الوطن اليهودي».[58]

وكانت مناسبة إصدار هذا البيان المتعمد هي رد الملك ابن سعود على رفض ترومان مقترحات موريسون رغرادي التي كانت آخر حلقة في سلسلة المجهودات الأنجلو أميركية للوصول إلى حل مشترك لمشكلة فلسطين، فقد اتهم ابن سعود ترومان بتغيير «الموقف الأساسي في فلسطين على النقيض من الوعود السابقة»[59] وكانت خطة موريسون غرادي إلى وضعت في يوليو عام 1941 قد أوصت بإقامة دولة فدرالية في فلسطين تضم أقاليم (كانتونات) عربية ويهودية منفصلة في منطقي القدس والنقب، وكانت قضية الهجرة اليهودية الفورية مشروطة بقبول العرب لها.

وكان رفض ترومان للخطة تعبيرا عن موافقته على الاستراتيجية الصهيونية الجديدة، وهي قبول «دولة يهودية في منطقة ملائمة «في فلسطين وهي الخطوة الأولى نحو التقسيم.

تقسيم فلسطين أو الوصاية عليها؟ هزيمة شخصية لترومان

أعلن آرنست بيفن، وزير الخارجية البريطاني، في 18 فبراير عام 1947 عن قرار حكومته عرض قضية فلسطين على هيئة الأمم التي كانت قد أنشئت حديثا. ووافقت الجمعية العمومية في جلستها العادية الأولى عل عقد جلسة خاصة لبحث المشكلة، واعتبر ترومان ذلك خير وسيلة لتقديم سياسته الخاصة بفلسطين تحت ستار الإجماع الدولي.

لم يكتف ترومان بإعطاء التعليمات للوفد الأميركي للأمم المتحدة بالتصويت إلى جانب التقسيم في 20 نوفمبر عام 1947، بل طلب من المسؤولين الرسميين الأمريكيين أن يمارسوا نفوذهم من أجل إقناع الحكومات الأخرى بالتصويت على التقسيم «بأمر مباشر من البيت الأبيض، فإن على المسؤولين الرسميين الأميركيين أن يحشدوا كل طاقاتهم من أجل ممارسة كل أنواع الضغط المباشر وغير المباشر على الحكومات، خارج العالم الإسلامي، والتي كانت معروفة بأنها متشككة في التقسيم أو معارضة له».[60]

كانت سياسة ترومان الخاصة بفلسطين سياسة رئاسية تم تنفيذها من جانب واحد رغم معارضة كثيرين من المستشارين الحكوميين، ورغم مواقف وزارة الخارجية السلبي. وفي 19 مارس عام 1948 نجحت وزارة الخارجية في إظهار موقفها عندما قدم مندوب الولايات المتحدة للأمم المتحدة، دارين اوستن، لمجلس الأمن اقتراحا أمريكيا جديدا للوصاية، وكان ذلك تراجعا كبيرا عن خطة التقسيم. وفجأة أصبح تحقيق السيادة اليهودية على فلسطين أمرا بعيدا، وظهر أن الضغط الصهيوني كان أقل فاعلية مما كان يعتقد. لقد فشل الصهيونيون في إقناع النخبة في الخارجية الأميركية بأن إقامة دولة يهودية في فلسطين يخدم المصلحة الوطنية للولايات المتحدة [61]، والواقع أن كل المهتمين بالشرق الأوسط العاملين في سلك الخارجية ووزارة الخارجية كانوا يعارضون تقسيم فلسطين وإقامة دولة يهودية.

ومع ذلك لم يتغير تعهد الرئيس ترومان بالتقسيم وإقامة دولة يهودية ولو على جزء من «فلسطين التاريخية» على الأقل. وكان الرئيس قد استقبل حاييم وايزمن وأكد له دعمه المستمر للتقسيم في اليوم السابق لإلقاء مندوبه في الأمم المتحدة، وارن، بيانه أمام مجلس الأمن. وقد قال لكلارك كليفورد، مستشاره في البيت الأبيض: «لقد جعلوني كاذبا وذا وجهين» وطلب منه إجراء تحقيق في الحال، الأمر الذي دفع اوستن للإدلاء ببيانه المفاجئ. وقد سجل ترومان في مذكرته الخاصة غضبه من ذلك الحادث:

اليوم سحبت وزارة الخارجية البساط من تحت قدمي، ولم أكن أتوقع أن يحدث ذلك. وفي كي وست أو في الطريق إليها من سانت كروكس وافقت على الخطاب وعرض السياسة الذي سيلقيه السناتور اوستن في الأمم المتحدة، ولكني أرى صبيحة هذا اليوم أن الوزارة قد قلبت سياستي

الخاصة بفلسطين. وكان أول علمي بذلك هو ما رأيته في الصحف. أليس هذا أمرا قاسيا ؟ إنني الآن في موقف الكاذب والخائن. لم أشعر بمثل ذلك في حياتي . إن في وزارة الخارجية أقواما، عل المستويين الثالث والرابع، يريدون قطع رقبتي وقد نجحوا في ذلك.[62]

لقد اعتبرت الحقيقة مذلة ومدمرة للرئاسة بحيث لا يمكن عرضها على الرأي العام الأميركي. لذلك كانت يدا ترومان مغلولتين ببيان اوستن خاصة بعد أن اكتشف أن وزير خارجيته، جورج مارشال، ونائبه روبرت لفل كانا على علم مسبق بقلب السياسة القائمة فعلا، وكان من شأن إنكاره لبيان وزارة الخارجية أن يخلق انطباعا بأن الرئيس قد فقد كل سلطة له على سياسة الولايات المتحدة الخارجية.

وكان سبيل ترومان لاصلاح الموقف هو أن يجعل كلارك كلفورد يكيف اقتراح اوستن المتعلق بالوصاية مع خططه، فجاءت الوثيقة الجديدة لتؤكد التأييد الأميركي للتقسيم على المدى البعيد وتظهر الوصاية على أنها مجرد إجراء مؤقت لمنع قيام عنف على نطاق واسع عندما ينتهي الانتداب البريطاني في فلسطين[63]. وكان للوصاية ميزة وهي عدم التزام الولايات المتحدة بإرسال قوات لتنفيذ التقسيم بالقوة.[64]

وفي الفترة ما بين 19 مارس عام 1948، وهو اليوم الذي ألقى فيه اوستن بيانه، و 14 مايو عام 1948، وهو اليوم الذي اعترف فيه ترومان فعلا بالدولة اليهودية المقامة حديثا، كانت المؤسسة الصهيونية الأميركية تقلل من عمق وصدق صهيونية ترومان. وكانت جميع المظاهر الخارجية تجعلهم يعتقدون بأن الموقف الرسمي الأميركي كان يمثل تراجعا عن التقسيم. ولعل الشخص الوحيد الذي أدرك التزام ترومان بالتقسيم هو حاييم وايزمان. وقد تدخل أيدي جاكوبسون، صديق ترومان الشخصي القديم وزميله في العمل، شخصيا مع الرئيس لترتيب لقاء مع وايزمان الذي أكد له فيما بعد عن ثقته المستمرة بالرئيس الأميركي «لا أظن بأن الرئيس ترومان كان يدري بما سيحدث في الأمم المتحدة يوم الجمعة حين تحدث معي في اليوم السابق»[65].

وساعد سؤ فهم الظروف المحيطة ببيان اوستن على تقوية نقاد ترومان، وأكدت الزعامة الصهيونية الأميركية أن اعتراف الرئيس العاجل بدولة

إسرائيل في مايو عام 1948 كان نتيجة ضغط اللوبي الصهيوني الفعال، وأنه كان مدفوعا لذلك بالاعتبارات السياسية من أجل كسب أصوات اليهود في انتخابات ذلك العام. ومما لا ريب فيه أن المنظمات الصهيونية والمنظمات الصهيونية غير اليهودية والكونغرس والصحافة مارست ضغطا هائلا، لكن هذا الضغط أدى، كما كانت الحال مع روزفلت، إلى عكس ما كان يريده الصهيونيين، بل إنه كان يضعف في بعض الأحيان حماس ترومان الشخصي للصهيونية. ويشير كثير من الروايات إلى رد فعل سلبي من جانب الرئيس للضغط الصهيوني. ومن بين الأسباب إلى جعلت ترومان يرفض استقبال حاييم وايزمان في مطلع عام 1948 هو شعوره بالمرارة من «سلوك الزعماء الصهيونيين غير اللائق وفظاظتهم الغريبة»[66] وبعد أن طلب أيدي جاكوبسون شخصيا من ترومان أن يقابل وايزمان كتب «لكن الرئيس بقي ثابتا، وأشار إلى مدى دناءة الزعماء اليهود وعدم احترامهم له»[67] وواصل جكوبسون قوله:

وجدت نفسي فجأة أفكر أن صديقي العزيز، رئيس الولايات المتحدة، أقرب ما يكون في تلك اللحظة إلى أن يكون لا ساميا، وصدمني أن يكون بعصر زعمائنا اليهود مسؤولين عن موف ترومان. [68]

كانت أكبر هزيمة للدبلوماسية اليهودية منذ كتاب عام 1939 الأبيض هي تراجع السياسة الخارجية الأميركية عن التقسيم. ومع أن الضغط والقوة والنفوذ الصهيوني كانت أمورا مهمة إلا أنها لم تستطع أن تكسب السياسة الأميركية إلى جانب الصهيونية في الشرق الأوسط عام 1949. وينطبق الشيء نفسه على الفكرة الشائعة عن «الأصوات الانتخابية اليهودية» الحاسمة في الولايات المتحدة.

صهيونية ترومان: هل هي لكسب الأصوات أم قناعة شخصية؟

يفند المطلعون على بواطن الأمور فكرة أن الأصوات اليهودية كانت هي العامل الحاسم في سياسة الرئيس الخاصة بفلسطين عند انتخابه عام 1948. وقد حاول عضو الكونغرس سول بلوم أن يبرهن على أن أصوات الناخبين اليهود مجرد «وهم» وأن 20 ٪ فقط من الأصوات كانت متأثرة بالسياسة الفلسطينية [69]. علاوة على ذلك أكد كلارك كلفورد في مذكرة

قدمها لترومان في نوفمبر عام 1947 أن الأصوات اليهودية لم تكن ذات أهمية بالنسبة لحملة الانتخابات للرئاسة القادمة.

«كانت الاستراتيجية الموصى بها قائمة على افتراض أنه إذا فاز الديمقراطيون في الجنوب والولايات ا الواقعة غربي الميسيسيبي فباستطاعتنا أن نسقط من حسابنا الأصوات الانتخابية في ولايات نيويورك ونيوجرسي والينوي واوهايو بدوائرها الانتخابية الكبيرة. وكان اقتراحي أننا إذا ما أردنا كسب الأصوات اليهودية فإن ذلك ممكن على أساس تعهد الحزب الديمقراطي القديم بالليبرالية الاقتصادية والسياسية»[70].

لم يكن اعتراف ترومان الواقعي بإسرائيل عام 1948، حتى قبل أن تطلب منه حكومة إسرائيل المؤقتة ذلك بشكل رسمي، مجرد سعي وراء الأصوات اليهودية، كما أنه لم يكن نتيجة الضغط الصهيوني، بل كان متمشيا كليا مع مشاعره الشخصية التي كانت صهيونية. لقد كانت هذه هي لحظة انتصار الصهيونية غير اليهودية في أميركا على الرغم من أن قرار الاعتراف بالدولة اليهودية لم يكن حاسما في حد ذاته، نظرا لأنه كان النتيجة المنطقية لتعهد ترومان السابق بتقسيم فلسطين باعتباره الحل الوحيد.

وقبل أن يتولى ترومان الرئاسة بأمد طويل كان قد أظهر تعاطفا مع الصهيونية، فخلفيته المعمدانية وتربيته كانتا تركزان على عودة اليهود إلى صهيون. ولقد كان أعضاء المؤتمر المعمداني الجنوبي أشد الناس حماسا للصهيونية وكانوا يؤيدون المطالب الدينية والتاريخية لليهود في أرض فلسطين. وكان معظم المعمدانيين محافظين، بل من أتباع مذهب العصمة الحرفية الذين يميلون إلى اعتبار إقامة دولة يهودية برهانا واضحا على تحقيق النبوءات التوراتية.[71]

ومما لا ريب فيه أن خلفية ترومان الدينية لعبت دورا مهما في حياته فيما بعد وعلى وجه العموم كان ترومان، كأبراهام لنكولن الذي علم نفسه بنفسه، فقد درس التوراة بنفسه. «كان يؤمن، باعتباره أحد تلاميذ التوراة، بالتبرير التاريخي لوطن قومي يهودي، وكانت لديه قناعة أن وعد بلفور عام1917 حقق آمال وأحلام الشعب اليهودي القديمة».[72] وقصة حياة ترومان الشخصية، الحافلة بالاقتباسات والإشارات التوراتية الضمنية، تشير إلى ميله للإسهاب في ذكر التعاليم اليهودية المسيحية.

كان ترومان كمعمداني يحس بشيء عميق له مغزاه في فكرة البعث اليهودي، وكان معروفا عنه حبه للفقرة التوراتية الواردة في المزمار 137 والتي تبدأ «لقد جلسنا على أنهار بابل، وأخذنا نبكي حين تذكرنا صهيون». ولقد اعترف ترومان أنه ما من مرة قرأ فيها قصة إنزال الوصايا العشر في سيناء إلا شعر بوخز خفيف يسري في عروقه»، وقد صرح بأن«موسى تلقى المبدأ الأساس لقانون هذه الأمة على جبل سيناء»[73].

وعندما قدم أيدي جاكوبسون ترومان إلى عدد من الحاضرين في معهد لاهوتي يهودي واصفا إياه بأنه «الرجل الذي ساعد على خلق دولة إسرائيل» رد عليه ترومان مستشهدا بفكرة الصهيونيين الدائمة عن النفي والبعث» ماذا تعني بقولك ساعد على خلق ؟، إنني قورش، إنني قورش» ومن ذا الذي ينسى أن قورش هو الذي أعاد اليهود من منفاهم في بابل إلى القدس؟[74].

الرأي العام الأميركي والقضية الصهيونية

كان الرأي العام الأميركي يؤيد بشدة وعد بلفور، وقد تناول تشارلس إسرائيل غولدبات في دراسته عن أثر وعد بلفور في أميركا عينة من الصحافة الأميركية العامة، بما في ذلك الدوريات الدينية، فتوصل إلى أن المشاعر الصهيونية كانت شاملة وعلى جميع مستويات الطبقات الاجتماعية «وكانت المشاعر الوحيدة المعادية للصهيونية التي يمكن استشفافها في الصحافة هي تلك المنبثقة عن تصريحات صادرة عن شخصيات يهودية معادية للصهيوينة»[75].

تأييد الكونغرس

كانت الموافقة على الوعد متساوقة بشكل مذهل في صفوف مجلس الكونغرس، وقد نشر روبن فنك [76] إحصائية قامت بها المنظمة الصهيونية في يونيوعام 1918 حول موقف الكونغرس من الوعد، وأجاب فيها 69 من الشيوخ و 31 من النواب على استجواب المنظمة، فوافقوا جميعا على الوعد، ولم يكن هناك خلاف بين الجمهوريين والديمقراطيين، كما أنه لم يكن هناك ما يشير إلى أن هؤلاء الأعضاء كانوا متأثرين بوجود جمهورمن الناخبين أو ما يسمى بالأصوات اليهودية.

كانت إجاباتهم صهيونية في أسلوبها ومضمونها، وقد استشهد كثير منهم بالعهد القديم العبراني، واقتبسوا نبوءات توراتية ليظهروا أن اليهود «سيصبحون الشعب الحكم في فلسطين» كما دعا آخرون إلى إقامة دولة يهودية، وطالبوا بأن تقوم حكومة الولايات المتحدة باتخاذ عمل ينسجم مع وعد بلفور. والفقرة التالية المقتبسة تمثل عينة من صهيونية الكونغرس المبكرة:

كما خلص موسى الإسرائيليين من العبودية، فإن الحلفاء الآن يخلصون يهوذا من أيدي الأتراك القبيحين، وهي الخاتمة الملائمة للحرب العالمية هذه. إن يهوذا يجب أن تقوم كأمة مستقلة وتكون لها القوة لتحكم نفسها وتتقدم وتكمل مثاليتها. في الحياة. إنني أحس أنني أعبر عن أفكار الشعب الأميركي، و بالتأكيد عن أفكار أولئك الذين بحثت معهم هذا الموضوع، وهو أن حكومة الولايات المتحدة يجب أن تمارس سلطاتها الملائمة لرؤية هذه الدولة اليهودية تقام لتنبثق منها تعاليم ومبادئ يهوذا القديمة.[77]

وبلغ تأييد الكونغرس أقصاه في يونيوعام 1922 عندما قرر مجلس الشيوخ «أن الولايات المتحدة الأميركية تحبذ إقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين طبقا للشروط التي يتضمنها وعد الحكومة البريطانية في 2 نوفمبر عام 1917 والمعروف بوعد بلفور»[78]. وكان رئيس لجنة العلاقات الخارجية المعروف السناتور الجمهوري هنري كابوت لودج من ماساشوستس هو القوة الدافعة وراء ذلك القرار. ومما تؤدى صهيونية كابوت لودج التي كانت نابعة من قناعته الدينية مشاعره المعادية للأتراك. وقد أبدى الملاحظات التالية في خطاب ألقاه في بوسطن في يونيو عام 1922.

يبدو لي أنه أمر مناسب وجدير بالثناء أن يرغب الشعب اليهودي في كل أنحاء العالم أن يكون هناك وطن قومي لإفراد جنسه الراغبين في العودة إلى الأرض التي كانت مهدا لهم والتي عاشوا وجهدوا فيها آلاف السنوات... إنني لم أحتمل أبدا فكرة وقوع القدس وفلسطين تحت سيطرة المحمديين... إن بقاء القدس وفلسطين المقدسة بالنسبة لليهود... والأرض المقدسة بالنسبة لكل الأمم المسيحية الكبرى في الغرب في أيدي الأتراك كان يبدو لي لسنوات طويلة وكأنه لطخة في جبين الحضارة ومن الواجب إزالتها.[79]

وفي 3 يونيو عام 1922حذا مجلس النواب حذو مجلس الشيوخ فأصدر

قرارا مشابها تبناه عضو الكونغرس هاملتون فش، وكانت صيغة القرار تختلف عن قرار مجلس الشيوخ في المقدمة التي تضمنها وهي:

حيث أن الشعب اليهودي كان يعتقد لقرون طويلة ويتشوق لإعادة بناء وطنه القديم، وبسبب ما تمخضت عنه الحرب العالمية ودور اليهود فيها، فيجب أن يمكن الشعب اليهودي من إعادة إنشاء وتنظيم وطن قومي في أرض آبائه مما يتيح لبيت إسرائيل فرصته إلى حرم منها لفترة طويلة، وهي إعادة تأسيس حياة يهودية وثقافة مثمرة في الأرض اليهودية القديمة.(80)

ودعما للإجماع بين مجلسي النواب والشيوخ حول قضية إعادة إنشاء وطن قومي للجنس اليهودي في فلسطين، وافق المجلسان بالإجماع على قرار لودج-فش الذي وقعه الرئيس الجمهوري الجديد وارن ج. هاردنج يوم 21 سبتمبر من العام نفسه.

ويتضح مدى تغلغل الفكرة الصهيونية في الثقافة الأميركية قبل ظهور اللوبي الصهيوني بعشرات السنوات «من التأييد الشعبي الحماسي للانتداب البريطاني عل فلسطين، أدانته العلنية فيما بعد لسياسة التدخل في الحرب في فلسطين حين كانت تلك السياسة تبدو متعارضة مع روح «وعد بلفور».

أصبحت الصهيونية على مستوى الكونغرس وطبقة الموظفين متطابقة في أذهان الكثيرين مع الولاء للولايات المتحدة، وقد ردد أحد أعضاء الكونغرس وهو من بنسلفانيا ما قاله براندیز: «ينبغي ألا يكون أي يهودي صهيوني يهوديا أفضل فحسب، بل أميركيا أفضل كذلك».(81)

لم تعد الصهيونية غير اليهودية مقتصرة على المراكز الحضرية والولايات التي فيها أكثرية صهيونية، فقد كان كثير من الشيوخ والنواب الذين يدعمون القضية الصهيونية في مجلس الشيوخ والنواب هم من ولايات لا يشكل اليهود فيها إلا نسبة ضئيلة من السكان كالولايات الجنوبية والغربية والوسطى، وهي المناطق التي كان فيها أتباع مذهب العصمة الحرفية البروتستانتي راسخي الجذور.

لم تكن قرارات عام1922 الداعية إلى وطن قومي يهودي في فلسطين إلا الحلقة الأولى في سلسلة قرارات ونشاطات صهيونية قام بها الكونغرس الأميركي لمصلحة الصهيونية. ومن أمثلة ذلك قرار عام 1944 الذي ينص

على أن «الولايات المتحدة ستبذل قصارى جهدها الطيب وستتخذ الإجراء آت المناسبة من أجل فتح أبواب فلسطين لدخول اليهود إليها بحرية، ولإتاحة الفرصة الكاملة للاستعمار كي يتمكن الشعب اليهودي في النهاية من إعادة تشكيل فلسطين ككومنولث يهودي ديمقراطي حر[82]. وكان النص متمثلا تقريبا مع قرار صهيوني تبناه مؤتمر بلتيمور الذي عقده مجلس طوارئ المنظمة الصهيونية في أميركا عام 1942 ورفض كلا من التقسيم وإقامة دولة ثنائية الجنسية في فلسطين طالبا إقامة «كومنولث يهودي» فيما بعد الحرب داخل «الحدود التاريخية لفلسطين». ولكن هناك فرقا بين النصين فقد استبدل قرار الكونغرس كلمة «لإقامة» الواردة في قرار بلتيمور بكلمة« إعادة إنشاء». وهكذا رسخت الصهيونية اليهودية في القرن العشرين صورة الدولة اليهودية الحديثة باعتبارها تحقيقا للنبوءات التوراتية، وأوجدت انطباعا بأن الدولة اليهودية كانت قائمة في فلسطين ذات يوم بحيث تعتبر إعادتها أمرا مناسبا.

وكانت الفرصة المباشرة لهذا العمل الصهيوني الجديد هي كتاب بريطانيا الأبيض الصادر عام 1939، والذي اشترط أن تقتصر الهجرة اليهودية إلى فلسطين على75 ألفا في السنوات الخمس المنتهية في 31 مارس عام1944. وقد شجب جميع الصهيونيين اليهود وغير اليهود هذا البيان واعتبروه خيانة لوعد بلفور والانتداب البريطاني. جمع روبن فنك جميع الخطب المؤيدة للقرارات التي ألقيت في مجلسي الشيوخ والنواب. وتحليل هذه الخطب يكشف بوضوح تفكير الصهيونية في مجلس الشيوخ [83]، فقد كان لدى معظم أعضاء الكونغرس إيمان راسخ «بصحة الهدف الصهيوني التاريخي»، وكان معظم هؤلاء يرون أن لليهود «حقا تاريخيا لا في القومية فحسب، بل في أرض فلسطين كذلك». وكانت هذه الفكرة عن «الحق التاريخي» مبنية على أسس توراتية. وعلى ذلك صرح نائب ماساشوستس توماس جي لين:

لكي يبني اليهود مملكة الله يجب ألا يشتتوا بين الأمم الأخرى. وكأقليات عاجزة، وكما يشير الأنبياء، يجب أن تكون لهم دولتهم ليعملوا فيها وليطوروا النظام الاجتماعي المثالي كنموذج ومثال تتعلم منه الأمم الأخرى.[84]

وأيد الفكرة نفسها السناتور جيمس جي دافيس من بنسلفانيا حين

قال: «هناك في فلسطين.. يستطيعون أن يعيدوا جمع ما تبقى من أمتهم المبعثرة ويعيدوهم إلى دولة ديمقراطية موحدة يستطيعون في ظلها أن يحلوا مشاكلهم، ويكونوا مصيرهم كشعب مستقل عزيز»[85]

وكانت فكرة الصهيونيين عن فلسطين «القاحلة المهجورة لقرون» والتي «سيحولها» اليهود إلى جنة عدن الجديدة تحظى بقبول عام. أما وضع سكان فلسطين العرب فلا يكاد يذكر إلا كسبب لتأخر وخراب فلسطين. وقد تحدث السناتور ألن دبليو باركلي من كنتاكي الذي زار فلسطين عام1937 عن التحسن الكبير الذي أحدثه اليهود في استصلاح الأراضي، وذكر أن هناك «رابطة طبيعية» بين اليهود وفلسطين. [86] وقدم بنت تشامب كلارك وصفا مشابها لتلك البلاد:

في أعقاب إعلان الانتداب بدأ اليهود من كل أنحاء أوروبا يتدفقون كل فلسطين، ولقد حول مجيئهم الأرض القاحلة إلى أرض «الحليب والعسل» التي ورد ذكرها في التوراة... لقد حولت المثالية والجد اليهودي فلسطين التي كانت قاحلة ومهجورة ومجدبة لقرون عدة إلى بلد نشط وهي تقف اليوم كأروع مثل على استصلاح الأرض.[87]

وذكر النائب ايفريت أم ديركسن من الينوي أن الحلم اليهودي «في الأرض القفر التي ازدهرت تبعا لما جاء في التوراة عن أرض الحليب والعسل أصبحت جاهزة الآن لاستقبال ملايين أخرى من البشر».[88]

وبالرغم من إجماع مجلسي الشيوخ والنواب على القرارات الصادرة عنهما إلا أنه لم يصدر قرار مشترك عام 1944 لأن وزير الحرب الأميركي هنري آل ستمسون كان يعارض ذلك لأسباب عسكرية. وكان «رأي وزارة الحرب المدروس أنه بدون الإشارة إلى مزايا هذه القرارات فإن اتخاذ إجراء بالنسبة لها في هذا الوقت سيكون ضارا بالسير في الحرب حتى نهايتها بنجاح».[89]

وسجلت الولايات المتحدة من جديد موقفها الصهيوني من فلسطين، فقد كانت مواقف مجلسي الشيوخ والنواب تعكس آراء الشعب الأميركي بشكل عام. وخلال الحرب تغلغلت فكرة الصهيونية السياسية في كل مستويات المجتمع والحكومة، وافرزت قيادة بين غير اليهود كانت ملتزمة تماما بالهدف الصهيوني النهائي وهو دولة يهودية في فلسطين. وقد قورن

الرواد اليهود في فلسطين بالرواد الأميركيين الأوائل الذين مهدوا البلاد للاستيطان والحضارة في العالم ا لجديد.

إن تجفيف المستنقعات وإقامة البساتين وجمع المحاصيل وتخطيط المدن- التي قام بها الرواد الأوائل لفلسطين-تذكر الأميركيين بالصورة التي لا تنسى عن أيام ريادتهم الأولى في الماضي القريب. وحتى الموقف العدائي الذي تقفه بعض العناصر العربية من جهود الاستعمار اليهودي تذكر الأمريكيين بنضالهم من أجل أقامه حضارة في أرض غير مكتظة بالسكان.(90)

وأظهر استطلاع للرأي العام في منتصف الثلاثينات أن 76 ٪ من الأمريكيين الذين وجهت لهم الأسئلة كانوا يؤيدون الهجرة غير المقيدة واستيطان اليهود غير المقيد في فلسطين، وان 7 ٪ كانوا يعارضون ذلك و 8٪ مترددون و 5٪ لا رأي لهم.(91)

لجان فلسطين

شكلت خلال الثلاثينات والأربعينات لجان غير يهودية على عجل لحشد الرأي العام من أجل القضية الصهيونية، وكان يشرف على جميع هذه المنظمات شخصيات معروفة تضم رجال دين ومدرسين وسياسيين، وكانت في معظمها تنسق جهودها مع المنظمة الأميركية الصهيونية.

ومن أوائل هذه المنظمات اتحاد المنظمات الأميركية الموالية لفلسطين التي شكلها الكاهن تشارلسى أي رسل عام 1930 والي اجتذبت عددا من رجال الدين الإنجيليين والمدرسين المسيحيين. وقد حدد منشورها «بروبالستاين هيرالد » pro-palestine herald مبادئ المنظمة وهي أنها «تكرس جهودها لتشجيع التعاون الأوثق بين اليهود وغيرهم (المسيحيين) وللدفاع عن قضية الوطن القومي اليهودي، كما تحدد في انتداب فلسطين».(92) وفي مايو عام 1936 طلبت هذه المنظمة من رئيس الوزراء البريطاني ستانلي بلدوين أن يسمح بالهجرة اليهودية المتزايدة إلى فلسطين مؤكدة أن «إعادة أرض إسرائيل لأبناء إسرائيل هي النجم الساطع في هذا الصراع العظيم من أجل عالم وإنسانية أفضل».(93)

وفي 15 ديسمبر من العام نفسه أشرف اتحاد المنظمات الموالية لفلسطين

على عقد مؤتمر أميركي مسيحي في نيويورك لبحث المشكلة اليهودية، وشارك فيه أكثر من 200 شخصية من الحكومة والدوائر الدينية التي أعلنت أن واجب كل «المجتمعات المتحضرة» أن تساعد اللاجئين اليهود الفارين من التعذيب في ألمانيا وأوروبا الشرقية على العودة إلى فلسطين «ملاذهم الطبيعي».[94]

وفي مايو عام 1932 تشكلت مجموعة أخرى غير يهودية، وكانت تحمل اسم اللجنة الأمريكية الفلسطينية، وكان من بين مؤسسيها عشرة من مجلس النواب و 18 من مجلس الشيوخ بالإضافة إلى العديد من المسؤولين الرسميين الحكوميين في مجلس الوزراء.

وكان هدف هذه اللجنة هو «تنظيم مساعينا كأشخاص غير يهود بشكل أكثر فعالية للتعاون مع هذه القضية المثالية» وتشجيع تطور رأي عام مستنير في الولايات المتحدة بين غير اليهود حول نشاطات وأهداف وإنجازات الصهيونيين في فلسطين». بقيت هذه اللجنة معلقة تقريبا إلى أن أعيد تشكيلها في أبريل عام 1941 على يد السناتور روبرت أم واغنر من نيويورك وتشارلس أف مكفاري من اوريغون. وفي 28 مارس عام 1941 أصدر مكتب السناتور واغنر بيانا للصحافة بعنوان «يشترك أعضاء الوزارة الأميركية، وأعضاء الكونغرس، والمدرسون البارزون، وزعماء الكنيسة، والزعماء المدنيون في إقامة جهاز لتشجيع إعادة إقامة وطن يهودي في فلسطين»[95] وأوردت الوثيقة كذلك قائمة بأسماء أعضاء اللجنة التي كانت تضم أكثر من 70 زعيما بارزا في كافة مجالات الحياة العامة الأميركية. ولخص السناتور واغنر في خطاب ألقاه بمناسبة الاحتفال السنوي الرابع والعشرين لوعد بلفرر في قاعة كارينجي في نيويورك يوم 1 نوفمبر عام 1941 المبدأ الأساسي للجنة بقوله:

إن لجنة فلسطين الأميركية تلتزم بالمبادئ التي جاء ت في وعد بلفور وأكدتها ثانية قرارات مجلسي النواب والشيوخ وبيانات رئاسة الجمهورية. إننا نعلن أن فلسطين حصن مهم عل جبهة العالم الديمقراطي، وأن الوطن القومي اليهودي في فلسطين سيكون جزءا مهما وأساسيا من النظام العالمي الذي يجب أن يعقب النصر...[96]

وفي عام 1946، وهو الوقت الملائم للعمل من أجل خلق دولة يهودية في

فلسطين، دمجت لجنة فلسطين الأمريكية ومجلس فلسطين المسيحي معا وشكلا لجنة فلسطين المسيحية الأمريكية التي كانت تضم فروع الصهيونية الأميركية المسيحية «السياسية» و «الروحية». وقامت هذه المنظمة الجديدة بحملة عنيفة منظمة أتاحت للرأي العام الأميركي أن يؤثر في سياسة الحكومة لصالح دولة يهودية في فلسطين، وقد حاول أعضاؤها أن ينشروا معلومات عن فلسطين، وأن يستميلوا الرأي العام الأميركي نحو وجهة النظر الصهيونية من خلال المنشورات والندوات والمحاضرات والإعلانات.

اللاهوتيين الليبراليون

كان بعض اللاهوتيين المرموقين كالدكتور هنري اتكنسون والبروفسور وينهولد نيبور وبول تلش ودانيال أ. بولنغ ووليم ف. البرايت قد شكلوا مجلس فلسطين المسيحي عام 1942 بدعم فعال من الحركة الصهيونية الأميركية.[97]

وقد برر رينهولد نيبور، «أستاذ علم الأخلاق الاجتماعية وأبرز ممثلي اللاهوت الأميركي الليبرالي»، صهيونيته في مقاله المكون من جزأين والمنشور في «الأمة» عام 1941 ,[98] كان نيبوريرى أن المشكلة اليهودية تكمن في اضطهاد اليهود العلني في ألمانيا وأوروبا الشرقية مع عجزهم عن أيجاد مأوى لهم في الغرب بسبب قوانين الهجرة القائمة القاسية. وعلى هذا فقد اعترف بحق اليهود في تكوين شعب فريد مستقل وبالتالي «بحقهم الأخلاقي» في, القومي العرب الذين يجب، مع ذلك، أن يعرضوا عن فقدانهم حقوقهم في أرض فلسطين. واعترف أنه ليست هناك حلول عادلة لمشكلة الحقوق المتصارعة في فلسطين:

ليس هناك في الواقع أي حل لأية مشكلة سياسية. إن كون العرب يملكون منطقة واسعة في الشرق الأوسط وكون اليهود لا يملكون مكانا آخر يذهبون إليه يبرهن عل العدل النسبي لمطالبهم وقضيتهم، ومن الواجب التضحية بسيادة العرب على جزء من الأرض المتنازع عليها من أجل إقامة وطن قومي يهودي عالمي.[99]

كان الحل الوحيد الذي يراه نيبور لحل «المشكلة اليهودية» هو الوجود السياسي لليهود في دولة يهودية، ولذلك فقد استبعد بشكل تلقائي إقامة

دولة فلسطينية ذات قوميتين. وعلى هذا أضافت أميركا البروتستانتية، التي كان يمثلها نيبور خير تمثيل، الحجة الخطقية والواقعية إلى الحجة الروحية في دفاعها عن فلسطين اليهودية. وكان للأسلوب البراجماتي الجديد جاذبية خاصة لدى الأميركيين لأن «لقول: بان انتزاع فلسطين من أيدي العرب واعطاءها لليهود عمل غير أخلاقي يحوي من الصحة بمقدار ما يحويه قولنا: إنه ليس للأوروبيين الحق في الاستيطان فيما أصبح قارة أميركا العظمى لا لشيء إلا لأن الهنود الحمر الأميركيين كانوا يسكنونها».[100]

لقد مارست الجمعيات والمنظمات «المسيحية» الكثيرة التي برزت في السنوات الحرب العالمية الثانية وتلك التي سبقتها نفوذا كبيرا، وقد وجدت، وهي التي كانت صهيونية ملتزمة، وسطا بروتستانتيا أميركيا ملائما للأهداف الصهيونية. لم يكن اللاهوتيين الليبراليون كنيبور، مهما قوى نفوذهم، يمثلون غير طرف واحد من الأطراف الكثيرة، وربما كانت البروتستانتية وهي أكبر المجموعات الدينية في الولايات المتحدة التي تضم كثر من 200 طائفة مختلفة تمثل العوامل الإجماعية تأثيرا في الثقافة الأميركية. كما أن الصهيونية لم تكن، بطبيعة الحال، تتمتع بنفس القوة في كل الكنائس البروتستانتية، فقد كانت الكنائس المعمدانية والأسقفية البروتستانتية والميثودية تنتقد المقدمات الأساسية للصهيونية السياسية.[101] كان معظم التأييد متوفرا في اللاهوت الليبرالي الأميركي المحافظ والمؤمن بمذهب العصمة الحرفية كما هي الحال بالنسبة لرينهولد نيبور. وقال دانيال بولنغ، محرر كريستيان هيرالد ذات النفوذ، في دفاعه عن الصهيونية أمام لجنة الاستجواب الأنجلو أميركية:

يؤمن المسيحيون بشدة.. أن فلسطين اختيرت من ناحية دينية مكانا للأمة اليهودية.. إنني كممثل للمجموعات المسيحية أحاول أن أقدم ما نعتقد بأنه وجهة النظر المسيحية.. ويمكنني القول إن ممثلي الشعب المسيحيين الإنجيليين في هذه البلاد كانوا ولا يزالون يعبرون عن وجهة النظر هذه بحماس.[102]

الحركة العمالية الأميركية

كانت الحركة العمالية الأميركية لفترة طويلة مؤيدة للصهيونية على

مستوى الحياة المدنية الأميركية المنظمة، ولكنها منذ عام 1917 ألقت بثقلها بشكل فعال لصالح الصهيونية. وكان اتحاد العمل الفدرالي الأميركي (AFL) من أوائل المجوعات التي صادقت على وعد بلفور. وخلال اجتماعها السنوي السابع والثلاثين في بافالو في 19 نوفمبر عام 1917 أصدرت قرارا يعترف «بالمطالب الشرعية للشعب اليهودي لإقامة وطن قومي في فلسطين عل أساس حكومة ذاتية».[103]

والواقع أن اتحاد العمل الفدرالي الأميركي كان قد توصل إلى منظور صهيوني قبل ذلك بوقت طويل، فعندما واجه اليهود الروس والأوروبيون الشرقيون الاضطهاد مع نهاية القرن، ربط الاتحاد الظلم العام الواقع في اليهود مع غياب وجود قوى لهم في وطن قومي، واعتبر بأن ضحايا الظلم والاضطهاد إنما كانوا ضحايا عدم وجود دولة. وكان هذا يتماشى مع الموقف التقليدي لحركة العمل من مسألة التي تحبذ منح الحكم الذاتي القومي أو الاستقلال لكل الأقليات والقوميات المقهورة. وقد خدمت هذه السياسة هدفا محدودا على المستوى المحلي لأنها عملت على تهدئة المجموعات العرقية المحلية داخل الحركة نفسها. وتبعا لذلك عبرت الحركة عام 1917 عن تأييدها «التام» لقرار الحكومة الأميركية دخول الحرب العالمية الأولى بحجة «ضمان الحق للقوميات الصغيرة لتعيش حياتها الخاصة على تربتها الخاصة ولتطوير ثقافتها في ظل رعاية قومية حرة»[104]، وقد طبق حق تقرير المصير على اليهود كذلك.

ويعزى هذا الاهتمام «بالحقوق القومية» اليهودية داخل صفوف الحركة العمالية الأميركية إلى زعامة مسيطرة غير يهودية داخل الحركة نفسها، فقد كانت اتحادات التجارة اليهودية معارضة للصهيونية. وخلال مداولات مؤتمر بافالو الذي عقد عام 1917هاجم أبرز اثنين من زعماء اتحاد التجارة اليهودية الصهيونية بعنف وعارضا القرار النهائي. [105]، وهذان الزعيمان هما بنيامين شليزنج، رئيس اتحاد عمال ملابس السيدات الدولي، وماكس زاريتسكي، مساعد الأمين العام لاتحاد صناع الملابس والقبعات في أميركا الشمالية. لكن القرار أقر بفضل الصهيونيين غير اليهود.

لم يكن هذا الالتزام المبكر من جانب الحركة العمالية الأميركية بالوطن القومي اليهودي في فلسطين حادثا في معزل عن غيره ولكنه كان بداية

لأوثق علاقة عمل دائمة بين الصهيونية والعمل المنظم. وقد أيد أبرز زعماء العمل في أميركا وهم وليام جرين (AFL) وفيليب مرى (CIO) وجورت ميني (AFL - CIO) القضية الصهيونية واستغلوا نفوذهم لدفع عجلة الصهيونية لا بين أنصار العمل وحدهم فحسب، بل على المستوى الحكومي كذلك.

ملاحظات

(1) Lecky

(2) As quoted in Louis I. Newman, Jewish Influence on Christian Reform Movements (New York, 1966), p. 634. See also Truman Nelson, "The Puritans of Massachusetts: From Egypt to The Promised Land", Judaism, Vol. No. 2, Spring 1967.

(3) See Richard B.Morris, "Civil Liberties and the Jewish Tradition In Early American", Publications of The American Jewish Historical Society, Vol.66, No. 2, September 1956.

(4) Samuel H. Levine, "Palestine In The Literature of The States United to 1867", in Isidore S. Meyer (ed.) Early History of Zionism In America (New York, 1958) pp. 2-21.

(5) Selig Adler, "America and The Holy Land: A Colloquim", American Jewish Historical Quarterly vol. 62, No,1 September 1972, p. 40.

(6) Louis Gasper, The Fundamentalist Movement (The Hague, 1963), p .7.

(7) انظر الفصل الثاني الذي يبحث في نظام التفسير التوراتي الذي كانت تتبعه الكنيسة الكاثوليكية قبل عصر الإصلاح الديني.

(8) Charles C. Ryrie, Dispensationalism Today, (Chicago, 1965), pp. 138ff.

(9) Clarence B. Bass, Backgrounds to Dispensationlasim (Grand Rapids, Michigan, 1960),P. 150.

(10) Berth M.Lindbert, A God-Filled Life: The Story of W. E. Blackstone (America Missionary Society, n.d.), see also: Near East Report, Vol. 10, No, 4, 23 February 1966, pp. 15-14.

(11) W. M. Smith, "Signs of The Times", Moody Monthly, August 1966, p. 5.

(12) America-Israel Bulletin,Vol. 4, No, 1, October 1965.

(13) Reuben Fink, American and Palestine (New York, 1945), pp. 1-20.

(14) Near East Report, Vol. 10, No. 4, 23 February 1966.

(15) Fink ، المصدر السابق، ص 21.

(16) للاطلاع على قائمة كامل بأسماء الموقعين انظر ص 21 - 22 من المصدر السابق لـ Fink.

(17) قامت The Nation،مجلد 23 , 12أكتوبر1876،ص230-231 بمراجعة هذة الرواية بكثير من الاطراء،وقد أعيدت طباعة أجزاء منها في Harper's Magazine vol. 52, 1876.

(18) أنظر مثلا مقالات في Review of Reviews Condor مجلد 17 , 1898، ص 739 وكذلك Exploration in Palestine, Literary Digest, Vol. 60, 22 September 1894, pp. 20-619.

(19) "Present State of the Jewish People In Learning and Culture" North American Review,Vol.83 October 1856 pp. 18-351.

(20) Cyrus Adler and Aaron M. Margalith, With Firmness to the Right: American Diplomatic Action Affecting Jews, 1840-1945 (New York, 1946), pp. 20-219.

(21) ولستن إلى ستيفن وايز، أوراق ولسن، مكتبة الكونغرس، واشنطن، ملف 6، رقم 618.

(22) Selig Adler, ' The Palestine Question in the Wilson Era. Journal of Jewish Social Studies, Vol. 10 No. 4, 1948, pp. 44-304.

(23) المصدر السابق Leonard Stein, The Balfour Declaration.

(24) See J. Daniels, The Wilson Era: Years of War and After, 1917-1923 (Chapter Hill, 1946) Chap.23.

(25) S. S. Wise, The Challenging Years: the Autobiography of Stephen Wise (N. Y., 1949),pp. 7-186.

(26) Ray Stannard Baker, Woodrow Wilson and World Settlement (New York,1932) Vol.2, pp. 205 ff.

(27) وزارة الخارجية الأميركية، الوثائق المتعلقة بعلاقات الولايات المتحدة الخارجية، وثائق لانسنغ 1914-1920 (واشنطن، 1940) مجلد 2، ص 71.

(28) شتاين، المصدر السابق، ص595.

(29) فرانكفورت إلى لانسنغ، 23 مايو ,1919 السجل العام لوزارة الخارجية، ملف رقم 867 رقم 01/ 75.

(30) نيويورك تايمز، 3 مارس 1919، انظر كذلك ماك إلى لانسنغ، 28 مارس 1919، السجل العام لوزارة الخارجية، ملف F. W. رقم 50/00.

(31) David Hunter Miller, My Diary at the Conference of Paris: Policy Toward Palestine (New York, 1924), Vol. 4, pp. 4-263.

(32) المصدر السابق.

(33) Fink، المصدر السابق، ص 87.

(34) المصدر السابق.

(35) المصدر السابق، ص 88.

(36) المصدر السابق.

(37) المصدر السابق، Hyman B. Grinstein in America & The Holy Land P.17

(38) جولدمان إلى وايزمان، 20 يوليو 1939، الأرشيفان الصهيونية المركزية، القدس س 25/ 237.

(39) مقتبس من Seling Adler & the Holy Iand: A Colloquium, p. 19.

(40) «رئيس على فلسطين»، نيويورك تايمز، 29 مارس 1944. كان روزفلت مسؤولا كذلك عن إيقاف القرار المشار إليه لاحقا في هذا الفصل في الكونغرس.

(41) ناحوم جولدمان للوكالة اليهودية، 27 أبريل 1944، الأرشيفان الصهيونية المركزية، القدس، ز 5/ 388.

(42) تبنى الحزب الجمهوري في 27 يونيو 1944 البند التالي حول فلسطين «الدعوة إلى فتح فلسطين... للهجرة غير المقيدة وملكية الأراضي لكي تصبح فلسطين كومنولث حرا وديمقراطيا طبقا للهدف من وعد بلفور 1917 وقرار الكونغرس الجمهوري عام,. 1922».انظر Jewish Telegraphic Agency Bulletin، 29 يونيو 1944، ص 3.

(43) المصدر السابق، 27 ديسمبر1944، ز ه / 394.

(44) See Herbert Parzen, ' The Roosevelt Palestine Policy, 1943- 1945, An Exercise in Dual Diplomacy American Jewish Archives, Vol. 26, No. 1, April 1974, pp 47-50.

(45) المصدر السابق، ص 50. نقل السناتور واغنر هذه الرسالة للاجتماع السنوي السابع والأربعين لمنظمة أميركا الصهيونية، وهي موجودة كذلك في أوراق واغنر في مكتبة جامعة جورج تاون، واشنطن.

(46) Selig Adler, "Franklin D. Roosevelt and Zionism: The Wartime Record", Judaism Vol. 21, No. 3, Summer 1972, pp.762- 65. See also Irvin Oder, "The United states in search of a Policy: Franklin D. Roosevelt and Palestine), Review of Politics, Vol. 24, No. 3 July 1962, pp 41-320.

(47) Christopher Sykes, Two Studies in Virtue (London, 1953) pp. 199-200.

(48) Richard Stevens, American Zionism & U. S. Foreign Policy,1942-1947 (Beirut, 1970), pp. 45.
كانت الولايات المتحدة حتى عام 1923-1924 تتبع سياسة الهجرة الحرة، ولكن الكونغرس الذي كان يسيطر عليه الانعزاليون برئاسة هنري كابوت لودج سن قوانين جديدة للهجرة تعتمد على نظام كوتا يفضل المهاجرين من الدول الغربية والأوروبية على أولئك القادمين من أوروبا الشرقية وجنوب أ وروبا وكان ذلك ضربة لليهود الذين كانوا يهاجرون في العادة من أ وروبا الشرقية. وقد بقيت الدول غير الأوروبية خارج نظام الكوتا الجديد.

(49) بينما كان روزفلت عائدا للولايات المتحدة عقب مؤتمر يا لطا واجتماعه بعد ذلك بالملك عبد العزيز بن سعود أخبر stettinius أنه «... يجب عليه عقد اجتماع مع زعماء الكونغرس وإعادة النظر في سياستنا تجاه فلسطين. وأضاف أنه كان على قناعة أنه سيكون هناك سفك للدماء بين العرب واليهود إذا سارت الأمور في مجراها، وأنهى كلامه بقوله: «إنه لابد من إيجاد معادلة، لم تكتشف بعد، للحيلولة دون هذه الحرب» انظر Edward R. Stettinius, Roosevelt and The Russians (Garden City New York, 1944), pp. 289-290.

(50) See John snersinger, Truman, The Jewish Vote and The Creation of lsrael, (Stanford,1974), see also Nadav Safran, The United States and lsrael (Cambridge, Mass., 1963), p. 43..

(51) كان هـ. ب. وستر فيلد، أحد أعضاء لجنة التحقيق الأنجلو أميركية، مقتنعا أن ترومان اتخذ قرار الاعتراف بإسرائيل لتأمين «الأصوات اليهودية» في انتخابات عام 1948. انظر كتابه:
Foreign Policy and Party Politics (New Haven, 1955), pp. 227ff.
See also Kermit Roosevelt, "The Partition of Palestine: A Lesson in Pressure Politics", Middle East Journal, January 1948, pp.1-l6, esp. p. 4.

(52) كلارك م. كليفورد «العوامل المؤثرة في قرار ترومان تأييد التقسيم والاعتراف بدولة إسرائيل»، الجمعية التاريخية ا لأميركية، واشنطن، 28 ديسمبر 1976، نسخة على الآلة الكاتبة. كان كليفورد نفسه نصيرا مخلصا للصهيونية.

(53) المؤتمر الصحفي الذي عقد في 16 أغسطس 1945، الأوراق العامة لرؤساء الولايات المتحدة: هاري ترومان، 1945 (واشنطن، 1961) ص 228 .

(54) H. S. Truman, Memoirs (Garden City, N. Y., 1956),Vol.2: Years of Trial and Hope, p.157.

(55) المصدر السابق.

(56) الأوراق العامة لرؤساء الولايات المتحدة: هاري ترومان، المصدر السابق، ص467- 469.

(57) المصدر السابق.

(58) Frank E. Manuel, The Realities of American-Palestine Relations (New York, 1949), p.328.

(59) نص رسالة الملك. عبد العزيز بن سعود في «نشرة وزارة الخارجية» مجلد 15، رقم 384, 10 نوفمبر 1946 ص 848 ف ف.

(60) Sumner Welles, We Need Not Fail (Boston, 1948), p.36، وللاطلاع على الضغط الأميركي على دول أميركا اللاتينية للتصويت إلى جانب التقسيم انظر: المصدر السابق K. Roosevelt pp. 1-16.

(61) أنظر Zvi Ganin, The Limits of American Jewish Political Power: America's Reteat from Partition Jewish Social Studies, Vol. 39 Nos. 1-2.

(62)مارجريت ترومان «هاري ترومان» (نيويورك, 1973) ص.388. كتب ترومان في «مذكراته» أن «فكرة الوصاية لا تتفق مع موقفي وسياستي التي وضعتها»، المصدر السابق،. ص 163.

(63) خطاب كلارك كليفورد أمام الجمعية الأميركية في 28 ديسمبر 1976يعطي وصفا مفصلا لهذه الفترة الحرجة في مارس 1948. وقد أيد كليفورد، الذي كان متحمسا جدا للصهيونية، ميول الرئيس الصهيونية.

(64) في أعقاب تصويت الجمعية العامة للأمم المتحدة على التقسيم أصبحت غالبية وزراء ترومان على قناعة بأن التقسيم لا يمكن تنفيذه إلا باستعمال القوة وذلك يتضمن نشر القوات الأميركية، وهو احتمال غير وارد لأنه أولا يعود على السوفييت بالفائدة وعلى الأميركيين بالضرر، ولأن الولايات المتحدة كانت غير قادرة ثانيا على تقديم العدد المطلوب لتنفيذ التقسيم أي ما يتراوح بين 80 و 160 ألف جندي. وللاطلاع على تفصيل الاعتراضات انظر:
Millis (ed.) The Forrestal Diaries and the New York Times, 20 Jan, 1948.

(65) أعيد طبع وصف دور أيدي جكوبسون في جعل اللقاء بين وايزمان والرئيس ترومان في،
Two Presidents and a Haberdasher , AmericanJewishArchives, Vol. 20, No. 1, April 1968, pp. 4-15.

(66) المصدر السابق، ص د.

(67) المصدر السابق، ص 6.

(68) المصدر السابق، وانظر كذلك مذكرات ترومان السابقة، مجلد 2، ص 160.

(69) كما ورد في المصدر السابق, ل Ganin، صر 8.

(70) كليفورد، المصدر السابق،ص19.

(71) انظر Creation of a Jewish State, Watchman Examiner, Vol. 36, No. 23,June, 1948, p. 567.
وهي دورية معمدانية ذات نفوذ.

(72) كليفورد، المصدر السابق، ص 20.

(73) ادلر، المصدر ا لسابق، ص282- 283.

(74) كما هو مسجل في Moshe Davis, America & The Holy Land (1978), p. 13.

(75) Charles lsrael Goldblatt, "The lmpact of the Balfour Declaration in America", American Jewish Historical Quarterly, Vol. 57, June, l968, p. 463.

(76) Reuben Fink, The American War Congress and Zionism (New York, 1919)

(77) بيان ألقاه، ممثل إنديانا، وليام اي كوكسر، ورد في كتاب فنك السابق. American War Congress

(78) Congressional Record, Vol 62, Part 6, P. 6240.

(79) Henry Cabot Lodge, speech reported in New Palestine, Vol.2, 26 May 1922, p. 330.

(80) Congressional Record, 30 June I 922, pp. 9794- 9820, also 3 May. 1922, pp. 6240, 6289 and l8 April l922. p. 5693..

(81) كما ورد في ص495 من المصدر السابق لـ Guldblatt.

(82) قرار مجلس النواب رقم 247الذي قدمه السنانو ر روبرت ف واغنر نائب نيويورك، والسناتور روبرت أ تافت نائب أوهيو في ا فبراير 1944، الاجتماع التاسع والسبعون، الدورة الثانية، قرار

المجلس رقم 418 الذي قدمه راسولف كومبتون من كونكتيكت والنائب جيمس أ رايت من بنسلفانيا في 27 يناير 1944. انظر، Congressional Record, Vol.90, Part1, p. 586
(83) المصدر السابق لروبن فنك, America & PaIestine ص 90-389.
(84) المصدر السابق، ص 194.
(85) المصدر السابق، ص212 الخطاب الملقى في مجلس النواب الأميركي في 8 فبرا ير 1944.
(86) المصدر السابق، ص97 , 100 الخطاب الملقى في مجلس النواب الأميركي، 1 مارس 1944
(87) المصدر السابق، ص 109، الخطاب الملقى في مجلس النواب الأميركي في 28 مارس 1944.
(88) المصدر السابق، ص284.
(89) رسالة وزير الحرب هنري ل. ستمسون إلى سول بلوم رئيس لجنة العلاقات الخارجية، مجلس النواب، واشنطن.
(90) Reuben Fink, America & Palestine, pp. 6-45.
(91) As Listed In Hadley Cantril (ed.), Public Opinion 1935- 1936 (Princeton, l95l), pp. 386.
(92) A. B. Elias, 'Christian Cooperation in the Restoration of Zion Pro - Palestine Herald, Vol. 3. Nos. 3- 4, pp. 17-18.
(93) تقرير في New Palestine، يونيو 1936، ص 9.
(94) المصدر السابق، 18 ديسمبر1936، ص 1.
(95) أوراق واغنر، مكتبة جامعة جورج تاون، واشنطن، صندوق 194، ملف 49 , 1941،وثيقة رقم 13 تتضمن قائمة كاملة باسماء اعضاء اللجنة الاصليين.
(96) المصدر السابق، وثيقة رقم 23.
(97) See Carl Hermann Voss, "Christians and Zionism in the United States", The Palestine Yearbook VoI. 2, luly 1945 - September 1946, pp. 493-500.
(98) Reinhold Niebuhr, The Nation, 21 February 1942, pp. 6-214 and. 28 February 1942, pp. 5-253.
(99) شهد نيبور Niebuhr أمام لجنة التحقيق الأنجلو أميركية في واشنطن عام 1946 إلى جانب مجلس فلسطين المسيحي. انظر وزارة الخارجية الأميركية,
Hearings of The American Committe of Inquiry 14 Jan.1946, p. 147.
(100) M. Wakefield, "Palestine-The Human Side", Advance Vol.138, No. 9, September 1946, p. 26
(101) See William L. Burton, "Protestant America and the Rebirth of lsrael Jewish Social Studies" Vol. 26, No. 4 October 1964, pp. 14-203, see also Herzl Fishman, American Protestantism and The Jewish State (Detroit, 1973).
(102) وزارة الخارجية الأميركية، ص 101 من المصدر السابق «Hearings».
(103) انظر تقرير المجلس التنفيذي لاتحاد العمل الأميركي AFL حول التحالف الأميركي من أجل العمل والديمقراطية. تقرير عن وقائع الاجتماع السنوي السابع والثلاثين ل 1917AFL، ص 100.
(104) المصدر السابق.
(105) Sheila Stern Polishook, "The American Federation of Labor Zionism and the First World War" American Jewish Historical Quarterly, Vol 65, No.3 March 1976, pp. 44-228.

7 الصهيونية والعنصريات الحديثة

عندما وصفت الجمعية العامة للأمم المتحدة الصهيونية بأنها «شكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري» في قرارها رقم 3379 (30) الصادر في 10 نوفمبر عام 1975 أصيب العالم الغربي بصدمة عنيفة، فالصهيونية ترمز إلى عكس ذلك: إنها شكل من أشكال القومية وهي حركة التحرير الوطنية للشعب اليهودي. وقد لخص برنارد لويس، العالم البارز بشؤون الشرق الأوسط، الموقف بقوله:

ليست الصهيونية حركة عنصرية في الأساس، ولكنها شكل من أشكال القومية أو حركة تحرير وطني بالمصطلح الحديث. وهي ص كغيرها من الحركات، تجمع تيارات مختلفة بعضها نابع من العرف والضرورة، والبعض الأخر حملته لها رياح التغير والأنماط الدولية. وأهم ما في الأولى هو الديانة اليهودية بتكأيدها المستمر على صهيون والقدس والأرض المقدسة، وأفكار العبودية والاغتراب والعودة، وهي أفكار متداخلة معا ومتكررة. وكان للأيمان بالمسيح المنظر وحركات

الإحياء الديني التي ظهرت بين اليهود منذ القرن السابع عشر مساهمة مهمة في نشؤ هذه الحركة.[1]

وقد قبل برنارد لويس، كغيره من الكثيرين المدافعين عن الصهيونية، الأسطورة الصهيونية التي تكتنف إسرائيل وأيد الفكرة القائلة إن الصهيونية السياسية العلمانية تمثل تحقيق المعتقدات الروحية اليهودية.

إن الفهم الواضح لظاهرة الصهيونية غير اليهودية بمنظورها التاريخي الكامل تمكننا من «خلع قناع أسطورة الصهيونية ورؤيتها على حقيقتها الأساسية وهي أنها نتاج الفلسفات الأوروبية العنصرية والاستعمارية. لم تكن الصهيونية في أساسها حركة يهودية متميزة، وكانت تواجه معارضة اليهود المتدينين الذين أنكروا محاولة إعطاء أبعاد جغرافية للمملكة الروحية من جهة، كما كانت تواجه من جهة أخرى معارضة من جانب اليهود الداعين للحقوق المدنية الذين كانوا يسعون إلى الخلاص الكامل وسياسات الهجرة المفتوحة.

ومع مطلع هذا القرن كان الاستعمار الصهيوني لفلسطين جزءا من الحركة الاستعمارية الأوروبية الكبرى، فالصهيونية-شأنها في ذلك شأن اللاسامية والنازية والتمييز العنصري-كانت جزءا أساسيا من الثقافة الفكرية والسياسية الأوروبية وذات جذور تمتد إلى أبعد من القرنين التاسع عشر والعشرين. والصهيونية بمظهرها غير اليهودي تكشف بوضوح عن الارتباط الوثيق بين الصهيونية والعنصرية واللاسامية والنازية والتمييز العنصري.

الصهيونية واللاسامية والعنصرية

كان الصهيونيون الأوائل كهرتزل ووايزمن يعتبرون اللاسامية وضعا طبيعيا وردة فعل طبيعية وعقلانية من غير اليهود ضد «وضع اليهود الشاذ والسخيف الخاطئ في «الشتات»[2]. وكان آرنولد توينبي يرى أن الصهيونية غير اليهودية قد تنبع من الشعور بالذنب حول اللاسامية، وهو يربط بذلك بين الصهيونية واللاسامية بعبارات سيكولوجية[3]. والواقع أن تاريخ الصهيونية غير اليهودية، كما رأينا، حافل بالأمثلة على أنصار الصهيونية الذين كانوا لاساميين عن تعمد، وقد اقتبسنا في الفصل الأول بعضا مما قاله ماينرتز هاجن، كبير الضباط السياسيين في فلسطين وسورية في

هيئة أركان النبي واحد الصهيونيين المتحمسين. وفيما يلي مثل اخرمن لاساميته الصريحة:

إنني مشرب بعواطف لاسامية، وأتمنى لو تنفصل الصهيونية عن القومية اليهودية ولكنها لا تستطيع ذلك. إنني أفضل قبولها على أن أرفضها لأسباب غير جوهرية.[4]

وهو نفسه الذي قال:

إن آرائي عن الصهيونية هي آراء صهيوني متحمس، والأسباب التي أثارت في نفسي إعجابا بالصهيونية كثيرة ومتنوعة، ولكنها متأثرة بشكل رئيس بوضع اليهود غير المرضي في العالم، والميل العاطفي الكبير لإعادة إيجاد جنس بعد تشرد دام ألفي عام، والقناعة بأن الأدمغة والأموال اليهودية-إ ذا ما ساندتها فكرة قوية كالصهيونية-تستطيع أن تقدم الحافز نحو التنمية الصناعية إلى تحتاجها فلسطين بشكل ملح بعد أن بقيت أرضا براحا منذ بداية العالم.[5] وليس هذا التحالف بين اللاسامية والصهيونية قضية سيكولوجية سواء أكانت عقلانية أم لاشعورية، فهما يعملان نظريا وعمليا على نفس المستوى ويكمل كل منهما الأخر ويدعمه.

وكانماينرتز هاجن يدرك الأهمية الاستراتيجية لفلسطين:

الواقع أنه ليس من المبالغة في شيء القول: بأن فلسطين قوية وصديقة أمر حيوي للأمن الاستراتيجي المستقبلي للكومنولث البريطاني، ولا يمكنها أبدأ أن تكون قوية وصحيحة في ظل السيطرة المجزأة، بله في ظل أي شكل من أشكال الحكم العرس.[6]

والارتباط بين اللاسامية والصهيونية غير اليهودية أعمق من ذلك بكثير، وهو ليس مجرد توازن للمصالح ضد الأهواء. فقد قامت الصهيونية غير اليهودية على أساس الاحترام الرومنطيقي لليهود كجنس ولكن ذلك يخفي وراءه مواقف أكثر سلبا تجاه اليهود كشعب. كان الصهيونيون غير اليهود من أمثال بلفور ولويد جورج وماينرتز هاجن يؤمنون بشدة بتفرد اليهود كجنس، وكانت هذه الفكرة عن تفردهم هي التي جعلت الحصص النسبية للهجرة لبريطانيا (الكوتا) تأخذ شكل المطالب القومية في فلسطين.

أما على مستوى السياسات العملية فقد اعتبر ثيودور هرتزل اللاساميين أكثر الحلفاء والأصدقاء الذين يمكن الاعتماد عليهم. وبدلا من أن يهاجم

هرتزل اللاسامية ويشجبها أعلن أن «اللاساميين سيكونون أكثر الأصدقاء الموثوقين وستكون الدول اللاسامية حليفة لنا»[7] وقد رحب باحث صهيوني آخر هو جاكوب كلالزكن باللاسامية وعبر عن موافقته على أن يكون اليهود أقلية في روسيا القيصرية.[8]

ونظرية تفرد الجنس اليهودي هذه هي أساس الشك العميق الذي كان يستشعره الصهيونيون اليهود وغير اليهود تجاه المتهودين كاللورد مرنتاجو ولوسين ولف واللورد ريدنج، وسنفسح المجال لماينرتز هاجن ليتحدث عن هذا ألا حساس:

ولكن إذا كان اليهود سيحققون نفوذا في هذه البلاد في المهن والتجارة والجامعات والمتاحف والمالية وكأصحاب للأراضي، فإن علينا طبعا أن نعمل ضدهم، ولكن ذلك لن يكون على شكل معسكرات اعتقال.[9]

وكانت النزعات العنصرية في فلسفة القرن التاسع عشر قائمة على الفكرة الرئيسة وهي أن جنسا ما متفوق بشكل طبيعي على غيره من الناس. والصهيونية، بسب ادعائها أن اليهود يشكلون «الجنس المختار» الذي ينبغي ألا يذوب في الأجناس «الأقل منه شأنا» الأخرى ليست إلا مظهرا آخر من مظاهر هذه العنصرية.

لم تنشأ الأفكار العنصرية، بما في ذلك الصهيونية واللاسامية والنازية، من فراغ فقد كانت مرتبطة بقوى تاريخية محددة تسود في مجتمع يسعى إلى الشرعية. وتطور العنصرية بأشكالها المختلفة كان متوافقا مع ظهور وتوسع الاستعمار الأوروبي القائم على استعمار العالم غير الأوروبي. وقد استغلت العنصرية وفلسفتها الأساسية لجعل النظام الاستعماري شرعيا، ولتقديم الدعم الأيديولوجي لعملية الاستعمار «واجب الرجل الأبيض» هو أن يحضر الأمم «المتأخرة» غير القادرة على مساعدة نفسها.

كان الصهيونيون غير اليهود يحملون وجهة نظر عنصرية محددة عن اليهود، وكانت هذه متأصلة في أسطورة القرن التاسع عشر العنصرية الاستعمارية. كان اليهود يحظون بالاحترام كجنس مختار خارج المحيط المسيحي غير اليهودي، وكان التفوق اليهودي أمرا مسلما به بالمقارنة مع تخلف العرب، وكان ذلك مقرونا بتعظيم الفضائل اليهودية باعتبارها نقيضا للرذائل العربية. ومما قاله ماينرتز هاجن «الذكاء فضيلة يهودية والخداع

رذيلة عربية»[10] وقد وصف اليهود بأنهم «نشيطون وشجعان وحازمون وأذكياء» ووصف العرب بأنهم «منحطون وأغبياء وخونة لا ينتجون إلا الأمور الشاذة المتأثرة بصمت ورومنطيقية الصحراء»[11]

ومع التوسع الاستعماري البريطاني في الشرق الأوسط أصبح المواطنون العرب هدفا محتوما للعنصرية بسبب ديانتهم وثقافتهم ولونهم، وفوق ذلك كله بسبب معارضتهم للتدخل الأجنبي. وكان اليهود يعنون بالنسبة لفلسطين «التقدم» و «إقامة حكومة حديثة» في حين يرمز العرب إلى «الركود والفجور والحكم المتعفن والفساد والمجتمع الكاذب»[12].

وكان الصهيونيون غير اليهود يتهمون العرب باستمرار بالرجعية ويلقون مسؤولية انحطاط فلسطين والشرق الأوسط على كواهلهم. وقد هيأت هذه النظرية العنصرية المسرح للاستيطان الاستعماري اليهودي في فلسطين. ويعبرماينرتز هاجن عن ذلك بصراحة:

لن يصل العربي الفلسطيني إلى مستوى الموهبة الطبيعية اليهودية بأية حال، وسيبقى اليهودي دائما في القمة وهو ينوي البقاء هناك. إنه يتطلع إلى دولة يهودية ذات سيادة في فلسطين، وإلى وطن قومي حقيقي وليس إلى اتحاد فدرالي عربي يهودي زائف.... إن اليهودي، مهما وهن صوته ورقت طباعه، سينجح في النهاية وسيسمع صوته. سيتهدد العربي وسيتوعد، وسيعزف آخرون في أوروبا وأميركا مدائحه إذا ما تكسرت الأوركسترا المحلية ولكنه سيبقى حيث هو وحيث كان.. . مقيما الشرق يجتر أفكارا راكدة ولايرى أبعد من مبادئ محمد الضيقة. [13]

وكان الصهيونيون الأميركيون غير اليهود، كما رأينا، يضمرون نفس الأفكار والأهواء المعادية للعرب. وعلينا أن نذكر كيف أن لودج «لم يكن يحتمل أبدا فكرة أن تكون القدس وفلسطين تحت حكم المحمديين» وأن حكم العرب لفلسطين كان يبدو «إحدى اللطخات الكبيرة على وجه الحضارة لايجب أن تمحى»[14]. وبعث كلارك كليفورد مذكرة للرئيس ترومان بعد ذلك الوقت بعقدين من الزمان يحثه فيها على العمل الجاد لتقسيم فلسطين محذرا من أن «الولايات المتحدة تبدو موضع سخرية وهي ترتجف أمام تهديدات قلة من القبائل الصحراوية الرحل»[15] أما اليهود فقد كانوا من ناحية أخرى قوما يعتمد عليهم لأن مجتمعهم «نتاج المغامرة الحرة» وفلسطين

اليهودية «ستتجه بقوة نحو الولايات المتحدة وهي تمثل حصنا قويا ضد الشيوعية».[16]

ومع صعود نجم الصهيونية غير اليهودية كانت مجموعة كاملة من الآراء المتحاملة على العرب تتكون في ضمير الغربيين، وقد تم إيجاد قوالب عنصرية ثقافية ثابتة لاتزال تنمو في الغرب. وكان اليهود يجسدون معظم الفضائل الغربية وينبغي لهم أن يستوطنوا فلسطين من أجل الحضارة. ذلك أن المهمة الأولى للصهيونية هي «تحضير وتحديث فلسطين» كقاعدة للحضارة-في مواجهة الهمجية كما أعلن هرتزل نفسه ذات مرة. [17]

وكان المؤمنون بالجنس اليهودي وتميزه العرقي من غير اليهود أكثر منهم بين اليهود الغربيين أنفسهم. وقد قدم اللورد ادوين صمويل مونتاجو أبرز ممثلي اليهود الإنجليز مذكرة لمجلس الوزراء البريطاني في أغسطس عام1917 إبان المداولات حول وعد بلفور كد فيها وجهة نظره أن «سياسة حكومة جلالته لاسامية في النهاية وستثبت أنها أساس لتجمع اللاساميين في كل بلد ني العالم»[18]. وقد رفض اللورد مونتاجو بشكل قاطع الفكرة الصهيونية عن أمة يهودية متميزة وشجب الصهيونية «كعقيدة سياسية ضارة» وشكل من أشكال اللاسامية، كما اتهم بشكل غير مباشر الصهيونيين البريطانيين غير اليهود «بلفور ولويد جورج واللورد ملنر ومارك سايكس وغيرهم) بأنهم لاساميون سريون يريدون تجريد اليهود من الوضع التحرري الذي حصلوا عليه حديثا في الحياة السياسية والمدنية في إنجلترا.

وكان الصهيونيون غير اليهود يعارضون بشكل مباشر يهود إنجلترا الذين يسعون إلى التحرر الكامل. وعلى ذلك فقد رأينا اللورد شافستري يهاجم قانون التحرر الكامل عام 1858 بحجة أنه سيخرق ما يسمى المبادئ الدينية. وفي عام 1905 ناضل بلفور من أجل إقرار قانون الغرباء الذي يحد من الهجرة اليهودية من أوروبا الشرقية بسبب «الويلات الأكيدة التي أصابت البلاد نتيجة هجرة كانت يهودية في معظمها»[19]، وقد تعرض بلفور، الذي اعتبر بعد 12 عاما صهيونيا عظيما، لهجوم في المؤتمر الصهيوني السابع بسب اللاسامية المكشوفة في سياسته المعادية للهجرة اليهودية، واتهمه المندوب الإنجليزي للمؤتمر م. شاير بـ «اللاسامية الصريحة ضد الشعب اليهودي كله»[20]

وكان لويد جورج كذلك معروفا بميوله المختلطة حول دور اليهود في إنجلترا، فقد كانت بعض خطبه في البرلمان حول جنوب إفريقيا مثلا تصطبغ بلاساميته الفظة «حتى في النقاش الذي دار في البرلمان عام 1904 حول عرض شرق إفريقيا على الصهيونيين أبدى سخريته من اليهود [21] وقد خاطب زميله اليهودي في الحزب السير الفرد موفد بأنه«عضو آخر من جنسه سيئ السمعة»[22] وقد لاحظ رئيس الوزراء اسكويثAsquith موقفه المزدوج المتلون من اليهود عندما كان وزيرا للذخيرة، ووصفه في مذكراته بأنه الوحيد المؤيد لمذكرة هربرت صموئيل عن مستقبل فلسطين «الذي لا داعي للقول بأنه لا يكترث شروى نقير باليهود أو ماضيهم أو مستقبلهم»[23]

وكانت اللاسامية كذلك أحد العوامل التي اجتذبت مارك سايكس للصهيونية فقد كان نفوره من اليهود «يتجلى في شكه بالصهيونية في بادئ الأمر، ولكن ما أن.

وقف على المعنى الحقيقي للصهيونية حتى بدأ ينظر إليها-وهو المؤمن بالقومية والاستعمار والمتحمس لهما-في ضوء مختلف [24] وكان من نتيجة التمجيد الصهيوني «للعبري الحقيقي» بالمقارنة مع اليهودي المتأنكلز أن تقبل هذه الأيديولوجية الجديدة. ولم يكن يحمل حبا لليهودي الهجين «كغيره من الصهيونيين غير اليهود، وكان يفضل عليه اليهودي الذي يؤكد تميزه العرقي كوايزمان، ويظهر إحساسه القومي المستقل باعتزاز. ولم يبدأ مارك سايكس يعمل من أجل هدف الصهيونية في فلسطين إلا بعد أن تعرف شخصيا على الزعيم الصهيوني اليهودي.

وترادف الصهيونية واللاسامية يعلل كذلك الآراء المتناقضة عن الكولونيل هاوس مستشار وودرو ولسن، فقد هلل له بعض الصهيونيين باعتباره صديقا للصهيونية، والقوة الدافعة لسياسات الرئيس ولسن الصهيونية، بينما اتهمه آخرون بأنه كان يعمل ضد الصهيونية بسبب آرائه اللاسامية المكشوفة،[26] والتي تكشفت في مراسلاته مع ولسن.

وعندما انقلب هتلر ضد اليهود في ألمانيا في الثلاثينات قال هاوس للسفير الأميركي في برلين: «إنهم (النازيون) على خطأ، بل إنهم رهيبون، ولكن يجب ألا يسمح لليهود بالسيطرة على الحياة الاقتصادية والفكرية في برلين كما كان حالهم لفترة طويلة».[27]

الصهيونية والنازية

إن الرابطة بين الصهيونية واللاسامية ربطت الصهوينة كذلك بالنازية، فقد كان آباء النازية السياسيون والإيديولوجيون يشاركون الصهيونيين فذلكاتهم، ففكرة «الجنس المختار» عند النازية لم تكن تختلف عن فكرة «الجنس المختار» عند الصهيونية إلا في هوية هذا الجنس: هل هو الجنس الآري أو اليهودي. ولم يكن الصهيونيون اليهود وغير اليهود يستشعرون آية كراهية للنازية وسياساتها وممارساتها اللاسامية. وقد طلب وايزمان ذات مرة من ريتشارد ماينرتز هاجن أن يوضح الصهيونية ومضامينها لهتلر الذي كان يعتقد أنه «غير معاد للصهيونية».[28] وكان ماينرتز هاجن نفسه أكثر ما يكون تفهما للاسامية النازية فقد كتب:

إن وجهة نظري الخاصة أن للألماني الحق الكامل في أن يعامل اليهودي كاجنص رينكر عليه المواطنة الألمانية. إن له الحق حتى في طرده من ألمانيا، ولكن ذلك يجب أن يتم برفق وعدل.. .. إن اليهود يعاملون الآن في ألمانيا كغرباء كما هم في الواقع غرباء من حيث الجنس والتقاليد، والثقافة والدين.[29]

وكان وايزمان، حسب رأي ماينرتز هاجن، يفضل «أن يهلك اليهود الألمان جميعا على أن يرى فلسطين وقد ضاعت»[30] وقد كلف وايزمان ماينرتز هاجن بان يعقد صفقة مع النازيين تساعد اليهود الألمان على الهجرة إلى فلسطين.

وتبرز الدراسات الحديثة حول التعاون النازي الصهيوني تماثل مصالح الطرفين [31]، ولا يهمنا في دراستنا هذه علاقاتهما التقنية المشتركة فقد عولجت بشكل موسع في مكان آخر. [32] ولكن جوهر هذه العلاقة النازية الصهيونية يشير بوضوح إلى طبيعة الصهيونية العنصرية. لقد كانت الصهيونية ترى أن النازيين مؤهلون للانضمام إلى صفوف الصهيونيين غير اليهود، وكانت النازية-بعنصريتها اللاسامية-هي التي جعلت المشروع الصهيوني أمرا ممكنا في فلسطين عام. 1948

لم تكن فلسطين اليهودية قبل أن يظهر هتلر على المسرح السياسي الأوروبي أكثر من مشروع مستوطنة صغيرة تضم أقل من 200 ألف يهودي، يعتمد معظمهم على الأموال الصهيونية التي تجمع من خلال «الشتات».

وفي عام 1927 كانت الهجرة اليهودية من فلسطين تفوق الهجرة إليها، ولم يكن اليهود يملكون عام 1934 إلا 5 ٪ من أراضي فلسطين. وبينما كان غير اليهود يصفون فلسطين بأنها «أرض الحليب والعسل» فإن فكرة الهجرة إلى «أرض جرداء» في الشرق لم تكن تستهوي يهود العالم كثيرا. ورغم الاضطهادات اللاسامية العنيفة كانت غالبية اليهود تفضل البحث عن ملاذ لها في الولايات المتحدة أو إنجلترا، ولكن قوانين الهجرة المقيدة في الدول الأنجلو سكسونية كانت تجعل ذلك مستحيلا. وفي أعقاب مسكراتي الإبادة النازية أصبح مستقبل فلسطين يهودية أمرا مضمونا.

وخلال مناقشات الجمعية العامة للأمم المتحدة حول فلسطين عام 1947 وقع حادث له دلالته، ففي الوقت الذي كان يجري فيه التصويت على تقسيم فلسطين قدم قرار آخر يدعو كل الدول الأعضاء للسماح لليهود بالدخول إليها حسب حصص معينة. ولم يكن مفاجئا أن يهزم هذا القرار بعد فشل مؤتمر أيفيان وبرمودا، فقد قامت الدول التي صوتت إلى جاني التقسيم بالتصويت ضد قرار الهجرة اليهودية أو الامتناع عن التصويت. أما الدول التي كانت قد صوتت ضد تقسيم فلسطين وضد الصهيونية فأنها صوتت الآن إلى جانب حصص نسبية (كوتا) أعلى للهجرة اليهودية إلى الدول الغربية، وعبرت عن رغبتها في استقبال المزيد من المهاجرين اليهود.[33]

الصهيونية وسياسة التمييز العنصري

إن التشابه بين الصهيونية وسياسة التمييز العنصري في جنوب إفريقيا يكمن في احتكام كل منهما لنفوذ «حضاري» نابع من المبادئ التورانية. فالكنيسة الإصلاحية الألمانية، وهي كنيسة المستوطنين الذين هم من أصل أ وروبي في إفريقيا، تعتمد على فترات من العهد القديم لتظهر أن عدم المساواة بين الأجناس أمر كتبه الله. ويعتبر مواطنو إفريقيا سلالات حام الدنيا بينما يعتبر المستوطنون البيض أنفسهم سلالات سام الذين ينبغي عليهم أن يحضروا هؤلاء السود.[34]

وتعتمد الصهيونية كذلك على فقرات العهد القديم لتبرر الادعاء اليهودي بحق تملك واستعمار فلسطين، فاليهود وحدهم هم القادرون على إعادة

«الحضارة» إلى فلسطين التي يطالبون بها كحق لهم طبقا للنبوءات التوراتية.

وقد تجلت العلاقة الوثيقة المتبادلة بين الصهيونية والتمييز العنصري في إيمان الجنرال جان كريستيان سمتس الراسخ بالصهيونية. وافتتانه بها «لم ينبثق عن دورة كوكيل للوجود البريطاني الاستعماري فحسب، بل من لاهوت قومه الافريقانين العنصري الذي تم تفسيره بشكل غي صحيح.[35] وصهيونيته نابعة من خلفيته الشخصية ومفهومه عن الحضارة الغربية التي حورتها معتقداته الدينية الكالفنية، ولقد كانت صداقته للزعيم الصهيوني حاييم وايزمان نتيجة لصهيونيته وليست سببا لها.

كان موقف سمتس من الصهيونية نتيجة طبيعية لإيمانه بالدور التاريخي المهيمن للحضارة الغربية، ومكان اليهود باعتبارهم حملتها وحماتها. وكانت الحضارة في نظره هي «الحضارة البيضاء» وكانت وحدة البيض ضرورة مطلقة ولا مجال فيها للاسامية الغربية التقليدية. وكان اليهود حسب فلسفة سمتس في عداد البيض بينما كان العرب في عداد السود. وكان الأساس الروحي لهذه المعادلة العنصرية هو اعتقاده بان خلفية كل من اليهود وشعبه في جنوب أفريقيا واحدة.

إن لهما نفس الخصائص، فكلاهما شعب عنيف شديد متدين جدا، وحياة كل منهما مبنية عل الذين الذي تلقيا. من كتاب واحد وهو العهد القديم.. . إنهم الشعب المختار-كما يشعر الألمان أنهم الشعب المختار-الذي اختار. الله نفسه وفضله عل الآخرين. وكل يهودي يدرك أنه اختير خصيصا ليكون يهوديا.[36]

وكان سمتس يبرز في مناسبات كثيرة الارتباط الروحي بين البيض في جنوب إفريقيا واليهود في فلسطين، ففي خطاب ألقاه عام 1919 أمام حشد من الصهيونيين قال:

لا داعي لتذكيركم بأن البيض في جنوب إفريقيا، وبخاصة المستوطنين الألمان المسنين، قد نشأوا على التعاليم اليهودية. لقد كان العهد القديم، وهو أروع أدب أنتجه عقل الإنسان، أساس الثقافة الألمانية في جنوب إفريقيا.[37]

ولم يكن سمتس، بتصنيفه العرقي إلى بيض وسود، يبدي أي احترام للعرب كشعب، ولا لوضعهم في فلسطين، شأنه في ذلك شأن غيره من

الصهيونيين غير اليهود. وتصف كاتبة سيرة حياته سارة جيرترود ملن، وهي يهودية من جنوب إفريقيا، موقفه المتعالي هذا:

أما العرب، فلا يبدو العربي البدوي غريبا للمواطن الإفريقي كما هو بالنسبة للأوروبي، لأن الإفريقي يعرف الشعوب السود البشرة جيدا وهي شعوب تشبه العرب فعلا-لأن الدم العربي موجود فيهم.[38]

أما الشعب اليهودي، الذي اعتاد سمتس أن يشير إليه باسم «الشعب الصغير» فإن له رسالة تحضير في العالم لا يعلى عليها[39]، والشعب اليهودي، فوق ذلك كله، منبع الحضارة الغربية وله يدين الغرب بوجوده وعليه أن يوقظ الشرق الأوسط «الذي انقضت قرون على نومه» «ويقوده «على دروب التقدم».[40]

وقد كشف موقف سمتس من الهجرة اليهودية إلى جنوب إفريقيا خلال العهد النازي أن الصهيونية واللاسامية متعاضدتان، ففي أثناء نقاش برلماني عام 1947 حول مسألة الهجرة الأجنبية اقترح السيد كنتردج، أحد أعضاء وفد جنوب إفريقيا، أن تكون قوانين الهجرة إلى جنوب إفريقيا أكثر تسامحا بحيث تتيح لعدد أكبر من اليهود دخولها، فاعترض سمتس على هذا الطلب «الإنساني» لأسباب صهيونية محتجا بأن الهجرة اليهودية المتزايدة إلى جنوب إفريقيا لن تحل المشكلة اليهودية ولكنها ستخلق عداء للسامية فقط. واقترح سمتس أن تركز جنوب إفريقيا جهودها للمساعدة في إقامة وطن قومي يهودي في فلسطين كحل للمشكلة اليهودية.

وتوجت الأسس النظرية المشتركة للصهيونية والتمييز العنصري تتويجا بالعلاقة الخاصة التي قامت فيما بعد بين حكومة إسرائيل والنظام العنصري في جنوب إفريقيا، واستمرت الروابط الشاملة بينهما منذ عام 1948 على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والعسكرية متحدية القوانين الدولية وادانات التمييز العنصري. وكانت حكومة جنوب إفريقيا برئاسة سمتس من أولى الدول التي اعترفت بدولة إسرائيل في 14 مايو عام 1948. وعقب ذلك بيومين هزم حزب دانيال أف ما لان الوطني سمتس في الانتخابات العامة، ولكن وصول ما لان للرئاسة لم-يؤثر على تعاون الصهيونية مع جنوب إفريقيا.

كانت مشاعر ما لان مزيجا من اللاسامية والصهيونية، فما لان هو

نفسه الذي قدم عام 1930 مشروع قانون الكوتا الذي يحد الهجرة اليهودية من أ وروبا الشرقية. وكانت سياسات حزبه الوطني المعادية لليهودية تقارب اللاسامية العنيفة، وكان معروفا عنه موالاته لهتلر وتعاونه مع النازية. ورغم هذا السجل الطويل من اللاسامية وجد الحزب الوطني سببا لتعديل سياسته اللاسامية العلنية على الأقل في الوقت الذي أوشك هدف الحركة الصهيونية السياسية-وهو خلق دولة يهودية في فلسطين-أن يصبح حقيقة[42]. وكانت الحكومة الوطنية برئاسة ما لان هي التي اعترفت بشكل شرعي بالدولة اليهودية بعد الانتصار الهزيل الذي حققته على سمتس في 26 مايو عام 1948، وكان التحالف الذي قام بين إسرائيل الصهيونية وجنوب إفريقيا العنصرية هو النتيجة الطبيعية لفلسفتيهما السياسية العنصرية المشتركة. وكان الامتياز الذي منحه ما لان للدولة الجديدة يعني أنه يؤكد أن الإحساس العرقي لليهود سيجعلهم «يفهمون ويحترمون مشاعر كل قطاع في المجتمع غيرهم» [43] وقد أبدى الدكتور لسلي روبين، أحد مواطني جنوب إفريقيا المبعدين وواحد من مؤسسي حزب الأحرار، الملاحظة الماكرة التالية:

كان هناك شعور بالصلة مع الإسرائيليين في التخلص من النير البريطاني. وقد يصف عالم النفس ذلك بأنه إعجاب بما أنجزه الآخرون وما يعتبر بالنسبة لهم رغبة مكبوتة. كما أن كثيرا من أعضاء الحزب الوطني-وهذه وجهة نظر واحد من زعماء الفكر الافريقانيين-رأوا أن انتصار اليهود على العرب هو انتصار للبيض على غيرهم. وقد عبر ما لان، الذي كان قد تقدم به العمر، عن حماسه لإعادة اليهود إلى وطنهم القديم طبقا للنبوءة التوراتية.[44]

وتعكر صفو العلاقات الطيبة بين إسرائيل وجنوب إفريقيا فيما بين يوليو عام1961 ويونيو عام 1967 بسبب تصويت إسرائيل في الجمعية العامة للأمم المتحدة إلى جانب قرار يدين سياسة التمييز العنصري في جنوب إفريقيا، وكان هدفها من ذلك هو تهدئة دول إفريقيا السوداء التي كانت تسعى إلى كسب رضاها آنذاك. وقد كشف رئيس وزراء جنوب إفريقيا هندرك ف فيرود عن زيف الإدانة الإسرائيلية للتمييز العنصري بإبراز التطابق بين الصهيونية والنظام العنصري «لقد أخذ الصهيونيون إسرائيل من العرب بعد أن عاشوا فيها ألف عام.. إن إسرائيل دولة عنصرية كجنوب

إفريقيا.[45]

وكان دعاة التمييز العنصري في جنوب إفريقيا يدركون وحدة المصير التي تربط مستقبل جنوب إفريقيا بإسرائيل، كما ممدت ذلك صحيفة الحزب الوطني الرسمية داى بيرجر Die Burger.

لإسرائيل وجنوب إفريقيا مصير مشترك، فكلاهما مشغول بالصراع من أجل بقائه، وكلاهما في صراع دائم مع الأكثرية الحاسمة في الأمم المتحدة. إنهما يعتمدان على القوة في منطقة لولاهما لوقعت فوض مناهضة للغرب. ومن مصلحة جنوب إفريقيا أن تنجح إسرائيل في احتواء أعدائها الذين يعدون من أشد أعدائها الشريرين. وإذا ما افلقت الملاحة حول رأس الرجاء الصالح بسبب تقويض سيطرة جنوب أفريقيا فإن إسرائيل ستثير كل العالم ضد ذلك.[46]

كانت النكسة إلى أصابت العلاقات الرسمية بين الحكومتين نتيجة إدانة إسرائيل اللفظية لسياسة التمييز العنصري عام 1961 قصيرة الأجل، ففي أعقاب الحرب العربية الإسرائيلية عام1967 عادت العلاقات الحميمة والعلنية بين الدولة اليهودية وجنوب إفريقيا واتسع نطاق العلاقات السياسية الأيديولوجية والاقتصادية والعسكرية بين الطرفين. وفي عام 1973 أدان المجتمع الدولي لأول مرة «التحالف غير المقدس بين الاستعمار البرتغالي والعنصرية في جنوب إفريقيا والصهيونية والاستعمار الإسرائيلي»[47].

ملاحظات

(1) Bernard Lewis, “The Anti-Zionist Resolution”, Foreign Affairs. Vol. 55, No. 1, Oct. 1976, p. 55

(2) The Diaries of Theodora Herzl (New York, 1956)

(3) Arnold Toynbee, The Study of History (New York, 1961)

(4) Richard Meinertzhagen, Middle East Diary 1917-1956 (London, 1959), p. 67.

(5) المصدر السابق، ص 49.

(6) المصدر السابق، ص 203.

(7) هرتزل، المصدر السابق، مجلد 1، ص 84.

(8) انظر كتابه Krisis und Entscheidung im Judentum (Berlin, 1921), pp. 118, 62.

(9) ماينرتز هاجن، المصدر ا لسابق، ص 183.

(10) المصدر السابق، ص 81.

(11) المصدر السابق، ص 17.

(12) المصدر السابق، ص 12.

(13) المصدر السابق، 161ص و ص 167.

(14) حديث السناتور لودج عام1922 في بوسطن.New Palestine, Vol.2, 1922, p. 330.

(15) كلارك كليفورد لترومان، 6 مارس ,1948 أوراق كلارك كليفورد، مكتبة ترومان، صندوق ,13 ص10- 11.

(16) المصدر السابق، صندوق 14 «ملخص الاقتراحات للسياسة الأمريكية في فلسطين».

(17) ثيودور هرتزل، الدولة اليهودية (لندن، 1934).

(18) بريطانيا العظمى، مكتب السجل العام، 4 2/ 24 ,23 أغسطس 1917.

(19) مجلس العموم، 10 يوليو1905، O. R. مجموعة 155 ومجلس العموم، 2 مايو1905 O. R. مجموعة 795. انظر كذلك، David V. Lipman, Social History of the Jews in England (London, 1954) p. 141 ff.

(20) بروتوكولات، المؤتمر الصهيوني السابع، 1905، ص 85.

(21) كما ورد في، Leonard Stein, The Balfour Decalration (London,196l) p. 142.

(22) المصدر السابق.

(23) ايرل اكسفورد واسكوث، «ذكريات وتأملات» (لندن، 1928)، مجلد 2،ص 65

(24) شتاين، المصدر السابق، 274.

(25) Nahum Sokolow, The History of Zionism (London,1919),Vol. 2, p. xxi

(26) في كتابه «أميركا وفلسطين» (نيويورك، 1945) ص 31 وصف روبن-فنك-هاوس بأنه صديق مخلص للصهيونية. أما أدلر Selig Adler فيصفه بأنه «ليس معاديا للصهيونية فحسب، ولكنه لاسامي كذلك». انظر

The Palestine Question In The Wilson Era, Journal of Jewish Social Studies, Vol.10, No.4, 1948, p.306

(27) كما ورد في

William E. Dodd, Jr. and Martha Dodd (eds.) Ambassador Dodd's Diary (New York, 1941), p. 10.

(28) كما ورد في ص 152 من المصدر السابق لماينرتزهاجن الذي أجرى ثلاثة لقاءات مع هتلر وروبنروب Ribbentrop، وزير الخارجية الألماني، فيما بين عامي 1934 و 1939، وكان موضوع الصهيونية يبحث في كل مرة.

(29) المصدر السابق، ص 158 و 152.

(30) المصدر السابق.

(31) يعتبر كتاب الياهو بن اليسار La Diplomatie du IIIe Reich et les Juifs (Paris, 1969) واحدا من أكمل الدراسات الموثقة والموثوقة عن التحالف النازي الصهيوني.

(32) المصدر السابق، وكذلك:

Klaus Pokehn "Sercet Contacts Zionist-Nazi Relations 1933-1941"

مجلة اللدراسات الفلسطينية، مجلد 5، رقم 3/ 4 ربيع / صيف 1967 ص 54-82. يبحث المؤلف أصول وعلاقات اتفاقية هافارا التي عقدت عام 1933 والتي قايضت الهجرة اليهودية إلى فلسطين بواردات البضائع الألمانية.إليها في وقت كانت الدول الغربية تحاول مقاطعة ألمانيا النازية اقتصاديا.

(33) سجلات الأمم المتحدة، الجلسة 127 للجمعية العامة، 28 نوفمبر 1947.

(34) للاطلاع على دراسة مفصلة للأساس الأيديولوجي للتفرقة العنصرية في جنوب إفريقيا انظر: جورج جبور «الاستعمار الاستيطاني في جنوب افريقيا والشرق الاوسط» (بيروت، 1970).

(35) Richard P. Stevens, "lsrael and Africa" in Zionism and Racism (Tripoli, 1977), p. 165.

(36) H. C. Armstrong, Grey Steel: J. C. Smuts, A Study in Arrogance (London, 1937), p.330.

(37) كما ورد في،

R. P. Stevens, Weizmann and Smuts, A Study in Zionist-South African Coop. (Beirut, 1975), p. 33.

(38) Sarah Gertrude Millin, General Smuts (London, 1936), Vol. 2, pp. 112-113

(39) كما ورد في ص 483 من كتاب Stein السابق.

(40) انظر كتاب ستيفنس «وايزمان وسمتس» السابق، ص 112.

(41) South African Zionist Record, 18 April 1947

(42) Richard G. Weisbord, "Dilemma of South African Jewry. journal of Modern African studies" Vol. 5, september 1967, p. 239.

(43) المصدر السابق، ص 236.

(44) L. Rubin, "Afrikaaner Nationalism and The Jews", Africa South,Vol.1,No.3, April-June 1957, p2

(45) Rand Daily Mail, 21 November 1961.

(46) Die Burger, Cape Province, 29 May 1968.

(47) قرار الجمعية العامة رقم 51 3 (ج 28) في 4 1 ديسمبر 1973. انظر كذلك «تقرير عن العلاقات بين إسرائيل وجنوب إفريقيا» الذي تبنته لجنة الأمم المتحدة الخاصة بالتمييز العنصري في 19 أغسطس 1976.

8 فلسطين اليوم: الثقافة السياسية والسياسة الخارجية

إن الفهم الواضح للصهيونية غير اليهودية وتاريخها يبين عمق التأييد الغربي للدولة الصهيونية في فلسطين، كما إنه يبطل الأسطورة المسلم بها وهي أن الفضل في التأييد الغربي لإسرائيل يعود في معظمه إلى الأقلية اليهودية المؤثرة في الأنظمة السياسية الغربية وبخاصة الولايات المتحدة. وليست سياسة الضغط الصهيوني ولا اللوبي الصهيوني أو الأصوات اليهودية هي سبب التأييد غير اليهودي الكبير الذي استطاعت الصهيونية أن تحشده في الغرب.

لقد استطاعت الحركة الصهيونية أن تضم إلى صفوفها مؤيدين من بين غير اليهود في العالم الغربي قبل أن تجتذب تأييدا يهوديا واسعا نتيجة للحرب العالمية الثانية. والانسجام السياسي بين الصهيونية والثقافة الغربية أقدم عهدا من ذلك القائم بين الصهيونية وأنصارها الطبيعيين وهم

اليهودية ويهود العالم.

وليست الصهيونية في نظر غالبية غير اليهود في الغرب حركة عنصرية، ولكنها قوة معنوية-كان ينظر لها أولا كعقيدة دينية-ذات جذور عميقة في تاريخ الحضارة الغربية. ولقد قام غير اليهود بنقل ونشر أفكارها الرئيسة ومبادئها الأساسية تحت أقنعة دينية، أو اجتماعية أو اقتصادية أو استراتيجية متنوعة.

والصهيونية غير اليهودية، لدى تطبيقها على الصراع الفلسطيني الآن، لاتزال عنصرا رئيسا في عملية صنع قرار السياسة الخارجية للأمم الغربية، وبخاصة الولايات المتحدة وأوروبا الغربية. وحتى نختم دراستنا سنركز على العلاقة بين الثقافة السياسية وتشكيل السياسة الخارجية الغربية بالنسبة للصراع العربي الإسرائيلي.

تشكيل الصورة السياسية:

الثقافة السياسية هي نمط المواقف الفردية من السياسة بين أعضاء نظام سياسي معين. وعلى ذلك فالثقافة السياسية تشمل الإنجاز الفعلي لهذا النظام السامي والميدان الذاتي الذي يعطي الأفعال السياسية معنى. والثقافة السياسية لأمة ما تتكون من المواقف والمعتقدات والقيم والمواهب التي يشترك فيها كل السكان، أو قطاعات مستقلة منهم، سواء كانوا مجموعات إقليمية أم طبقات اجتماعية، أم مجموعات عرقية. [1]

وهذه المواقف التي تتخذ في الغالب شكل قوالب ثابتة، سواء كانت مؤيدة أم غير مؤيدة، هي نتاج الجو السياسي السائد تاريخيا، وهي ماثله في العادات القومية والمواقف الثابتة تجاه الشعوب الأخرى والعالم الخارجي بشكل عام. وقد أنتج هذا التراث الآراء المتأصلة والنزعات التي تشكل مواقف الناس وتكون وجهات نظر صانعي القرارات السياسيين.

وقد أكد العلماء السياسيون الحديثون أن الثقافة السياسية وصنع السياسة الخارجية مكملان لبعضهما، ذلك أن السياسة الخارجية تعبر عن أنماط سلوكية أصبحت ثابتة بمرور السنوات، وأنماط السلوك القديمة عبر التاريخ هي التي تحدد وتوجه السلوك الحالي.

لقد حددنا في دراستنا للصهيونية غير اليهودية مجموعة من الأفكار

التي أصبحت أساس فرضيات الصهيونية السياسية الحديثة، وتتبعنا أصلها منذ بدايات التاريخ الأوروبي الحديث في القرن السادس عشر. لقد طور غير اليهود فكرة أن اليهود يشكلون أمة مستقلة، وأنهم كانوا أمة فيما مضى، وسيكونون أمة من جديد بالمعنى الحديث للكلمة، وكان ذلك منسجما مع الفكرة البروتستانتية عن الكنيسة القومية. وعندما حلت عقيدة الاصطفائية البروتستانتية محل عقيدة الخلاصيين الكاثوليكية أصبحت اليهودية كدين قومي «للشعب اليهودي» أمرا مقبولا.

ووفقا للتفسير البروتستانتي للتوراة أصبح ينظر إلى فلسطين على أنها وطن لكل اليهود. وهكذا تطورت الأسطورة القائلة: إن اليهود خارج فلسطين غرباء مبعدون عن وطنهم القومي. ومما ساعد على تطوير أسطورة بعث إسرائيل مذهب العصمة الحرفية التوراتي وهو أحد ثمار الفلسفة البروتستانتية، ورسخ في الأذهان أن هناك علاقة قومية بين أرض فلسطين والشعب اليهودي باعتباره السلالة المباشرة لقبائل إسرائيل العبرانية القديمة. وكان الفقه البروتستانتي المسيحي هو الذي رسخ التواصل المستمر بين الأرض والشعب.

لقد كانت فكرة إعادة اليهود إلى فلسطين كأمة فكرة شائعة خلال القرون الأربعة للتاريخ الأوروبي الحديث، وكانت ماثلة باستمرار في الثقافة الغربية الحديثة: في المجال الروحي أولا، ثم في المجال السياسي الدنيوي بعد ذلك. وكانت هذه الفكرة رئيسة في بعض الفترات وهامشية في فترات أخرى، ولكنها كانت موجودة دائما وتعزز الموقف الفكري السائد الذي يربط بين اليهود وفلسطين. وفي عام 1939 تحدث القس جون جي ديجل، عضو البرلمان عن ولاية ميتشيغان، إلى الكثير من الصهيونيين غير اليهود الذين كانت صهيونيتهم مبنية على نشأتهم الثقافية قائلا:

لقد تعلمت دائما أن أعتقد بأن فلسطين هي وطن الأجداد التاريخي الذي وهبه الله لليهود، وتعلمت كذلك أن الله بغى بأن يعود يهود العالم إلى وطنهم يوما ما.[2]

وكانت «الأسطورة العظيمة» عن فلسطين قد أصبحت جزءا أساسيا من الثقافة الغربية قبل أن يقرها ثيودور هرتزل بزمن بعيد. لقد كانت الأسطورة القائلة أن فلسطين وطن الأجداد لكل اليهود تعيش في خيال معظم المسيحيين

في أواخر القرن التاسع عشر ولا تزال واضحة حتى اليوم في تأييد الغرب الجلي لإسرائيل.

وينظر الناس للواقع من خلال مجموعة من المفاهيم التي قد تتفق أولا تتفق مع الحقيقة التجريبية. وينطبق هذا كذلك على السياسة الخارجية فمجموعة المفاهيم هذه هي نتاج ثقافة سياسية معينة، وهي تنتقل من جيل إلى آخر من خلال عملية التكيف مع المجتمع. والصورة الصهيونية التي تطورت في الغرب على مدى أربعة قرون، والتي تعزى إليها الآن المواقف والسياسات الغربية المؤيدة لإسرائيل معقدة جدا ولكن من الممكن اعتبارها حصيلة المفاهيم التالية: المفهوم التوراتي، ومفهوم التماثل الذاتي، والمفهوم الأخلاقي.

المفهوم التوراتي:

قليل هم أولئك الذين تتوفر لديهم معرفة دقيقة بالتاريخ والقضايا التي تشكل أساس الصراع العربي الإسرائيلي، ولكن معظم الناس تعرضوا في حياتهم في وقت أو في آخر لقصص توراتية تتناول الإسرائيليات القديمة. ولذا فان إسرائيل الحديثة تصبح امتدادا لإسرائيل التوراتية، وهذا هو المفهوم الذي استغلته الحركة الصهيونية بشكل فعال لأهدافها الخاصة.

وإذا ما ربطنا المشهد المسرحي الحديث بالماضي التوراتي فإن سيناريو الماضي يغدو قابلا للتطبيق العملي، ويصبح الصراع العربي الإسرائيلي امتدادا للصراع التوراتي بين داود وجالوت، حيث تمثل إسرائيل دور داود المسكين «إسرائيل الصغيرة التي تظهر على المسرح في دور داود الضعيف في العهد القديم عاقبت جالوت العربي بثقافتها الهوائية عام 1967»[3]. لم يصدر هذا التشبيه التوراتي عن واعظ من المؤمنين بمذهب العصمة الحرفية ولكنه كان بقلم محرر «لويس أنجلوس هيرالد اكزامنر» المعروفة.

وقد عبر السناتور جوزيف مونتويا من نيو مكسيكيو عن المشاعر هذه نفسها في قاعة البرلمان: «من الصعب التصديق بأن داود (إسرائيل) هو المعتدي الحقيقي على جالوت»[4]، وليس هذا السناتور من اتباع مذهب العصمة الحرفية كما أنه لم يكن يأبه للأصوات اليهودية لأنه لا يكاد يكون هناك يهود في ولايته، ولكنه كالكثير من رفاقه في مجلس النواب، كان

ينظر للصراع العربي الإسرائيلي من خلال الصورة التوراتية. وهذا ليس سوى شاهد آخر على الارتباط العضوي بين التوراة والثقافة الأميركية.

التوراة في المعتقدات الأميركية هي مصدر الآمان الآمات وقوة متماسكة في الطموح القومي، فلغتها وخيالاتها وتوجيهاتها الأخلاقية وكفاحها البشري تشكل جزءا لا يتجزأ من الشخصية الأميركية والأنبياء والوثنيون والملوك والعامة الذين عاشوا في إسرائيل القديمة منذ قرون عديدة نهضوا للقيام بأدوار معاصرة في التاريخ الأميركي في أيامه المشرقة والعصبية على حد سواء.[5]

صورة التماثل الذاتي:

أدت الصورة التوراتية كقوة متماسكة في الثقافة الغربية إلى الصورة الثانية بشكل غير مباشر، وهي صورة التماثل الذاتي مع الصهيونيين. فالإسرائيليون في نظر الأميركيين قوم مجدون ورواد، ودعاة للمساواة بين البشر ومغامرون-وهي الصفات التي ميزت الرعيل الأول من الرواد والمستوطنين الأميركيين. وتبعا لهذه الصورة المألوفة فإن الاستيطان اليهودي في فلسطين مشابه للمستوطنات المسيحية الأولى التي أصبحت تشكل الولايات المتحدة أو جنوب إفريقيا وقد عبر القس البروتستانتي جون هاينز عن هذه الصورة خلال زيارة قام بها إلى فلسطين عام 1929:

عندما قابلت وتحدثت مع فالحي الأرض هؤلاء لم أكن أفكر إلا في المستوطنين الإنجليز الأوائل الذين قدموا إلى شواطئ ماساشوسيتس القاحلة، واستطاعوا أن يرسوا قواعد جمهوريتنا الأميركية الثابتة وسط برد الشتاء في أرض لم تفلح، وبين السكان المواطنين المناوئين لهم. لهذا لم أفاجأ حين قرأت «الدومينيون السابعة» لجوزيا ودجود ووجدت أن هذا البريطاني الصهيوني غير اليهودي يصف هؤلاء الرواد اليهود بأنهم «الآباء الحجاج لفلسطين». وهنا نرى البطولة نفسها المكرسة لنفس الغايات.. . من الواضح أن المواطنين العرب الذين لا يقلون عنادا ووحشية عن الهنود الأمريكيين الحمر لا يمكن إبعادهم عن مسرح الأحداث.[6]

وكانت الفكرة نفسها تدور في ذهن الرئيس ترومان حين لخص سياسته تجاه إسرائيل في 28 أكتوبر عام 1948، وتعهد بتقديم الدعم الأميركي من

أجل دولة حرة قوية «إن ما نحتاجه الآن هو مساعدة الشعب في إسرائيل، ولقد أثبتوا أنهم من خيرة الرواد. لقد خلقوا من الصحراء القاحلة دولة حديثة كفية على أعلى مستوى من الثقافة الغربية»[7]. وقد ضرب الرئيس كارتر على الوتر نفسه في حديث ألقاه أمام الكنيست الإسرائيلي في مارس عام 1979:

لقد آمن وأظهر سبعة من رؤساء الجمهورية أن علاقة أميركا بإسرائيل أكثر من مجرد علاقة خاصة. لقد كانت ولا تزال علاقة فريدة، وهي علاقة لا يمكن تقويضها لأنها متأصلة في وجدان واخلاق وديانة ومعقتدات الشعب الأميركي نفسه.

لقد أقام الرواد، وأقوام تجمعوا في كلا الشعبين من دول شتى إسرائيل والولايات المتحدة-فشعبي كذلك أمة مهاجرين ولاجئين.. . إننا نتقاسم معا ميراث التوراة ...[8]

وعلى مستوى موسع، فان صورة التماثل الشخصي الذاتية هذه مع الإسرائيليين تشمل كل إسرائيل التي هي «نتاج المغامرة الحرة»[9] و «معقل الديمقراطية»[10] و «واحة الحرية وسط أنظمة فاشية»[11] أو الحصن ضد الشيوعية والقومية العربية المتطرفة. وينظر الرأي العام الغربي إلى صراع الشرق الأوسط على أنه جزء من الصراع الأكبر والأهم بين الغرب الديمقراطي والعالم الشيوعي.

الصورة الأخلاقية:

يقودنا هذا إلى صورة المصالح المتبادلة بين إسرائيل والغرب، والتي تقوم على روابط الثقافة والعاطفة الأخلاقية. والتأييد الأميركي الحالي لإسرائيل في الولايات المتحدة هو في الغالب نتيجة للمصلحة القومية الشخصية. وقد دعا السناتور فولبرايت-المعروف بأنه-صديق للصهيونية-الولايات المتحدة لتقديم ضمانات لأمن إسرائيل على أساس أن المصالح الأميركية مرتبطة مع إسرائيل «بروابط الثقافة والمشاعر». [12] وتتجسد علاقة أميركا بإسرائيل في وحدة قيمها الأساسية أو كما جاء على لسان السناتور دول من كنساس:

ليست الصداقة الأميركية الإسرائيلية حدثا عارضا، إنها نتج قيمنا

المشتركة فكلانا ديمقراطي، وكلانا دولة رائدة. لقد فتح كلانا أبوابه للمظلومين وأظهر كلانا شغفا بالحرية رسرنا للحرب لحمايتها.[13]

وغالبية الأميركيين الآن سواء أكانوا من صناع القرار السياسي أم لم يكونوا، يجدون محاكاة لصورتهم في وجود إسرائيل. إنهم يعتبرون قضية إسرائيل مسالة أخلاقية ودينية تحظى باهتمام شخصي عميق، وهم يعتقدون أن إسرائيل ينبغي ألا تحيا فحسب، بل تحيا كدولة يهودية. والرئيس الأميركي السابق جيمي كارتر واحد من ممثلي هذا الاتجاه في المواقف الأميركية المعاصرة تجاه الصهيونية وإسرائيل. ولقد كانت خلفيته البروتستانتية وآراؤه الدينية مرتبطة بسياسته تجاه الشرق الأوسط، وكان يرى، كرئيس، أن دولة إسرائيل هي أولا وقبل كل شيء «عودة إلى الأرض التوراتية التي أخرج منها اليهود منذ مئات السنين.. . إن إنشاء دولة إسرائيل هو إنجاز النبوءة التوراتية وجوهره»[14]. ونتيجة لذلك كانت سياسة كارتر تجاه إسرائيل متأثرة بفكرته عن دولة إسرائيل وهي أنها الأرض التي وعد الله اليهود بها.

واعترف بأن عليه «التزاما كاملا ومطلقا نحوها كإنسان وكأميركي وكشخص متدين»[15]، ولذا فقد كانت فكرته عن السلام في الشرق الأوسط «تدور حول الوجود الدائم والأمن لدولة إسرائيل اليهودية».[16]

الصهيونية البرلمانية و «العامل اليهودي»

كان المعتقد بان الكونغرس هو حصن الصهيونية وذو المشاعر الموالية لإسرائيل في الولايات المتحدة. لقد كان هناك حقا تأييد نيابي ثابت لدولة يهودية في فلسطين منذ صدور القرار النيابي المشترك عام 1922 الذي يؤيد وعد بلفور، وأن عدد مؤيدي إسرائيل في الكونغرس يربو على 70 سناتورا يشكلون أغلبية واضحة في البرلمان. ومثل هذا التأييد واضح في التصويت على القرارات الخاصة بالشرق الأوسط وفي النشاطات المستقلة كالعرائض والرسائل الموجهة للسلطة التنفيذية الأميركية من أجل التأثير على السياسة.

ومحللو السياسة الأميركية الخارجية على قناعة بأن العلاقة الإسرائيلية الأميركية الوثيقة متأثرة بشكل كبير بكونغرس الولايات المتحدة، ويميلون إلى إلقاء اللائمة على الكونغرس بسبب السياسة الأميركية الموالية لإسرائيل.

وبينما يدرك هؤلاء أن دور الكونغرس في السياسة الخارجية لا يعدو كونه دورا هامشيا فإنهم يؤكدون أن العلاقات الأميركية الإسرائيلية تعتبر استثناء من القاعدة بهذا الصدد.

لقد درس وحلل الكثير من العلماء العوامل المختلفة التي تدفع الكونغرس لتأييد إسرائيل [17]، كما حددوا المتغيرات الحزبية وغير الحزبية التي تفسر التصويت على قضايا إسرائيل والصراع العربي الإسرائيلي، ويرى هؤلاء أن أهم العوامل هي «الأصوات اليهودية» والدعم المالي اليهودي لأعضاء مجلسي النواب والشيوخ، ووجود لوبي يهودي فعال في الكابيتول. هذا بالإضافة إلى بعض العوامل الأيديولوجية الأخرى. وقد كتب الكثير عن كل واحد من هذه العوامل.

ويتفق معظم المحللين في استنتاجهم أنه في الوقت الذي يبدو أن لكل العوامل أساسا واقعيا على الأقل فليس هناك سبب واحد يبرر تأييد الكونغرس الشديد لإسرائيل. وحتى التفسير الذي يستند إلى أسباب عدة لا يبدو مقنعا «إن مشاعر القطاعات الرئيسة غير اليهودية الموالية لإسرائيل قد تكون ذات أهمية في تحديد تأييد الكونغرس لإسرائيل تماما، كالقوة الانتخابية والمالية للمجتمع اليهودي في الولايات المتحدة»[18] ويشير روبرت هـ. ترايس بهذه الملاحظات إلى أهمية تغلغل الفكر الصهيوني غير اليهودي في الثقافة الأميركية:

... علينا أن نعى أولا الأسباب المتعددة التي تدعو إلى تعاطف هذه القطاعات المختلفة من المجتمع الأميركي مع دولة إسرائيل إذا ما أردنا أن نفهم تأييد الكونغرس لإسرائيل، لأنه بمقدار ما يكون أعضاء الكونغرس الوسائط الأساسية التي تترك القوى المحلية من خلالها أثرها في السياسة الخارجية فعلينا أن نتوقع من هؤلاء أن يكونوا حساسين تجاه اتجاهات الرأي العام العميقة والعريضة. [19]

إن اتجاهات أعضاء الكونغرس الصهيونية هي مجرد انعكاس لاتجاهات الرأي العام الأميركي، واللوبي الصهيوني لا يخلق مواقف مؤيدة لإسرائيل، ولكنه يعمل على تقوية المواقف والاتجاهات القائمة، خاصة وأن وجهة النظر المعاكسة ليست ممثلة بشكل فعال.

والتأكيد على أن الكونغرس ووسائل الإعلام والجامعات جميعا خاضعة

لليهود أو متأثرة بسيطرتهم ليس تفسيرا خاطئا للتأييد غير اليهودي للصهيونية فحسب، ولكنه يخفي في الواقع القوة الحقيقية للصهيونية وهي اندماجها في الثقافة الغربية والأميركية. ويعتبر هارون ولدا فسكي، العالم السياسي اليهودي، واحدا من القلائل الذين ينظرون إلى العلاقات الأميركية الإسرائيلية في إطار الصهيونية:

إن إسرائيل من الغرب ومن صنعه وله، سواء أحب الناس ذلك أم لم يحبوه. وإسرائيل، بقرارها التطور، تحس وتشم وتبدو كبلد غربي وهي ليست كفيتنام.. . إنها ليست جزءا من المحيط الخارجي للغرب ولكنها لبه. إن إسرائيل هي نحن سواء أكان ذلك للأفضل أم للأسوأ. وحين تتصرف الولايات المتحدة وكأن ليس لها مصلحة أميركية قومية في إسرائيل فهي بذلك إنما تتخلى عن هويتها الدينية والأخلاقية والسياسية والثقافية..[20]

وليست أصالة الالتزام الأميركي بإسرائيل مستمدة من العامل اليهودي، بل من طبيعة المجتمع الأميركي، كما تطور خلال القرون الماضية، ويشير سجل الصهيونية غير اليهودية إلى أن ما يسمى «المشاعر المسيحية الصهيونية» هي مشاعر صادقة وطبيعية بالنسبة للثقافة الأميركية. وليس اهتمام غير اليهود بفلسطين مجرد سلعة تنتج حين تخدم أهداف الصهيونية والزعامة الإسرائيلية، فكثير من المواقف والنشاطات الصهيونية غير اليهودية ذاتية وليست مجرد استجابات للضغوط الصهيونية أو الإسرائيلية.[21]

مستقبل فلسطين في مقابل ماضي أميركا:

عند النظر للتأييد الأميركي لإسرائيل من زاوية التاريخ الطويل وتعاليم الصهيونية غير اليهودية يتضح أن العامل الوحيد الثابت في السياسة الأميركية تجاه الشرق الأوسط هو تأييد الدولة اليهودية. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار مجموعة العوامل السياسية الفعالة داخل الولايات المتحدة يتضح أنه ليس هناك سبيل معقول ومنظور يمكن من خلاله حدوث تغيير في هذه السياسة.

ومن الواضح أن المواقف الأميركية تجاه الشرق الأوسط لا تعكس التحيز العاطفي الموالي لإسرائيل فحسب، ولكنها تظهر كذلك أن ذلك التحيز مصحوب بكراهية متغلغلة وعدم ثقة في العرب. والعامل المشترك بين

الصهيونيين اليهود وغير اليهود هو تصويرهم للعرب على أنهم لا يملكون الصفات التي تروق للغربيين.

ولم تهيئ الصهيونية المجال للاستيطان الاستعماري في فلسطين فحسب، بل إنها جلبت معها موقفا سلبيا تجاه المواطنين العرب في فلسطين. وهناك تحامل ضد العرب يعود تاريخه إلى أوائل القرن التاسع عشر، كما أن العلماء الغربيين لا يعترفون بما قدمته الحضارة الإسلامية للغرب [22].

وتصور الثقافة الشعبية اليوم العرب بأنهم أوغاد العالم والعدو الأول للحضارة الغربية وقيمها. ولا ينفصل ازدهار الصهيونية غير اليهودية عن غرس مجموعة كاملة من الآراء والأهواء المعادية للعرب. لقد أصبح المجتمع العربي، للأسباب إلى شرحناها في الفصول السابقة، مرادفا للتأخر، وصور عرب فلسطين على أنهم أدنى من المهاجرين اليهود الجدد عقليا ونفسيا-. وقد وصفت رواية «الهائمون Exodu», عرب فلسطين بأنهم «حثالة البشرية، ولصوص ومجرمون وقطاع طرق، ومهربو مخدرات، وتجار رقيق أبيض»[23]، ورسخ الفلم المأخوذ عن الرواية هذه الصورة بالألوان الحية. والقصص الأخرى التي ظهرت حديثا والتي تعتبر أكثر الكتب رواجا مثل «ملف الأوديسة The Odessa File» «والقرصان The Pirate» «والأحد الأسود Black Sunday» تواصل تثبيت هذه الفكرة التقليدية عن العالم العربي.

والمشكلة في كثير من الحالات نابعة من الجهل أكثر منها من التحيز المكشوف، وقد تناولت دراسات عديدة الطريقة التي تتغلغل بها المواقف المعادية للعرب والمؤيدة لإسرائيل في كتب المدارس الثانوية الأميركية، وتوصل أحد التحليلات إلى أنه ليس بين الكتب العشرين التي تناولها ما يمتدح الشعب العربي بينما كان الكثير منها مؤيدا لإسرائيل. [24]

هذه المواقف التي يتشبث بها الرأي العام الأميركي هي التي تشكل المؤشرات السياسية التي تحدد السياسة الخارجية الأميركية تجاه الشرق الأوسط، لأن النظام السياسي في النهاية يشكل سياسته الخارجية تبعا لمصالحه القومية وسعيا وراء مضاعفتها. وهذا ما دعا بعض الأميركيين المعنيين إلى حث العالم العربي على سلوك الطريق غير المباشر لتغيير السياسة عن طريق تعزيز صورته داخل الولايات ا لمتحدة.

ويمكن أن يتم هذا الأمر بنجاح لوقفهم الغرب ميوله الصهيونية. وعل

الفرد الغربي أولا وأساسا أن يتفحص مواقفه وميوله الموالية لإسرائيل، ويعترف بأنها نتيجة عملية تكيف اجتماعي، وتلقيح روحي استمر قرونا، وعندها سيكتشف أنه نتيجة للصهيونية غير اليهودية رسخت في شعوره مجموعة كاملة من الآراء المتحاملة على العرب وثقافتهم وديانتهم، مما أثر بشكل مباشر وغير مباشر على آرائه عن فلسطين والمشكلة الفلسطينية والشعب الفلسطيني.

ومن حسن الطالع أن الحقائق السياسية الحالية في الشرق الأوسط بخاصة في لبنان، تتيح للمجتمع الغربي فرصة جديدة لإعادة تقييمه للصهيونية ولكل ما كانت ولا تزال ترمز له في الشرق الأوسط. أن الفرد الغربي لا يستطيع أن ينظر إلى إسرائيل وسياساتها من خلال المنظور الصهيوني والمنظار الملون لتاريخه الأسطوري ولاهوته المؤمن بمذهب العصمة. والآن والجيش الإسرائيلي يحتل لبنان نرى الحقائق تتحدث عن نفسها بشكل أوضح من ذي قبل. لقد بررت إسرائيل عدوانها على لبنان بأنه عمل من أجل «السلام» كما بررت احتلالها لأراضي الآخرين بأنه «استراتيجية من أجل الأمن» ولكن الأحداث الآخرة في لبنان، والغارة الجوية الإسرائيلية على المنشأة النووية العراقية تجعل «سياسة أمن» إسرائيل ودلالاتها اللفظية موضع سخرية.

إن الصورة المألوفة والمقارنة التوراتية بين داود وجالوت لا يمكن أن تنطبق على إسرائيل وجيرانها العرب. لقد كانت مجرد أسطورة أخرى أوجدتها ونشرتها الصهيونية لكسب تأييد الرأي العام العالمي من أجل قضيتها الجغرافية السياسية، وهي توسيع الدولة اليهودية وترسيخها. وإسرائيل، خلال تاريخ وجودها القصير كدولة مستقلة، كانت تظهر المرة تلو المرة قوتها العسكرية، وتفوقها على جيرانها العرب. إن القوى العسكرية الإسرائيلية المتقدمة التي يرعاها حلفاؤها الغربيون بكل اهتمام هي التي تهدد جيرانها، وليس العكس وهو ما تريدنا إسرائيل أن نصدقه. إن هذه الحقيقة لم تكن واضحة للكثيرين كما ير الآن، وقد ساهمت أحداث لبنان عام 1982 بشكل حاسم وحازم في إزالة أسطورة أن إسرائيل هي داود الشجاع العاجز المحاط بملايين من العرب الراغبين في الانتقام منه. ومع ذلك لم يبلغ العرب مبلغ أن يكونوا «جالوت» بسبب انقسامهم السياسي

وضعفهم، ولقد اعترف الرئيس ريغان بهذا وأكده خلال اجتماع مجلس الأمن القومي «لم تعد إسرائيل داود ولكنها جالوت»[25]

علينا في النهاية أن نعترف أن إسرائيل ليست تجسيدا للفضائل الغربية، ولكنها تتبع سياساتها المغامرة المحددة الهدف، والتي تتعارض في الغالب مع المصالح الغربية نفسها.

ملاحظات

(1) الدراسات التالية تطلع القارئ على النظرية السياسية الحديثة للثقافة السياسية:

Gabriel A. Almond and G. Bingham Powell, Jr. Compative Politics. A Developmental Approach (Boston, 1966), Chaptre 3, Lucian W.pye "Introduction: Political Culture and Political Development" in Lucian W. Pye and Sidney Verba (eds.), Political Culture and Political Development (Princeton,1965).

(2) Reuben Fink, Palestine And America (New York, 1945).

(3) افتتاحية صحيفة لوس أنجلوس هيرالد اكزامنر في 21- مارس 1971 بقلم وليم راندولف هيرست.

(4) مجلس النواب الأميركي، الاجتماع الثاني والتسعون، الجلسة الأولى، سجل الكونغرس Congressional Record، 24 مارس 1971،ص 3805.

(5) Moshe Davis, America and the Holy Land, op. cit, p.5.

(6) John Haaynes Holmes, Palestine. Today and Tomorrow (London, 1930), pp.89, 248.

(7) كما وردت في

Louis W. Koenig (ed.), The Truman Administration: Its Priciples and Practice (New York, 1956), pp 4-323

(8) جير وزاليم بوست, مارس 1979.

(9) تمسك كلارك كليفورد بهذه الفكرة في توصياته حول سياسة أمريكية تجاه فلسطين عام 1947، انظر أوراق كلارك كليفورد، مكتبة ترومان، صندوق 14.

(10) «همفري، صديق إسرائيل»، جيروزاليم بوست، 15 يناير 1978، ص 4.

(11) خطاب ألقاه السناتور فرانك ترش Frank Church من ايداهو في 25 أبريل 1977 وطبع في Near East Record (Washington)، مجلد 21، رقم 19 , 11 مايو1977،ص 74.

(12) خطاب السناتور فولبرايت J. W. Fulbright مجلس النواب الأميركي، الجلسة الحادية والتسعون، الجلسة الثانية، سجل الكونغرس Congressional Record، أغسطس 1970،ص 14022-14039.

انظر كذلك، Michael Novak, "The Moral Meaning of lsrael", Commonwealth, 14th March 1975

(13) تقرير الشرق الأوسط، مجلد 21، رقم 20 , 18مايو1977،ص 78.

(14) خطاب ألقاه الرئيس جيمي كارتر في 1 مايو 1978، نشرة وزارة الخارجية مجلد 78، عدد 2015، ص 4.

(15) المصدر السابق.

(16) المصدر السابق.

(17) انظر الدراسات التالية:

Mary A. Barbies, "The Arab-lsraeli Battle on CapitoI Hill", The Virginia QuarterIy Review, vol. 52, No. 1, l976, pp. 23-203, David Garnhm, "Factors lnfluencing Congressional Support for lsrael during the 93rd Congress", The Jerusalem journal of InternationaI Relations, Vol. 2, No. 3, l977, pp. 23-45,

Robert H. Trice, “Congress and the Arab-lsraeli Conflict: Support for Israel in the U.S. Senate, 1970-1973”, Political Science Quarterly”, Vol. 92, No. 3, 1977,pp. 63- 443, Marvin C. Feuewerger, “Congress and the Middle East”, Middle East Review, Winter, 1977/ l978, pp 6- 43.

(18) Trice، المصدر السابق، ص 463.

(19) المصدر السابق.

(20) Aaron Wildavsky, “What‘s in it For U.S. America’s National Interest in lsrael”, Middle East Review, Vol. 10, No. 1, Fall 1977, pp. 13-12.

(21) Samuel Halperin, The Political World of American Zionism (Detroit 1961), p.187.

(22) يعتبر كتاب إدوارد و. سعيد,Orientalism(New York, 1978)واحدا من أكثر الدراسات شمولية لاسلوب الغرب المتحيز والمتحامل على الحضارة العربية الإسلامية. انظركذلك كتاب فيليب حف (lslam and the West (Princeton,1962

(23) لجنة صورة الشرقالأوسط صورة الشرق الأوسط في كتب المدارس الثانوية (نيويورك، 1975)، ص 25.

Committee on The lmage of the Middle East, The lmage of the Middle East in Secondary Textbooks (New York, 1975) , p. 25.

(24) انظر المصدر السابق عن لجنة الشرق الأوسط وكذلك كتاب إياد القزاز وروث أفيو وغيرهما The Arabs in American Textbooks (Garden City, 1975)

(25) النيوزويك، عدد 40, 4 اكتوبر1982، ص 8.

ثبت بالمراجع المجتارة

كتب، مطبوعات حكومية ودراسات جاصة

Books, Government Publications and Special Studies

Adelson, Roger, Mark Sykes. Portrait of an Amateur (London, Jonathan Cape, 1975).

Adler, Cyrus and Margolith, Aaron M., American Intercession on Behalf of Jews in the Diplomatic Correspondence of the United States 1848 - 1939 (New York, American Jewish Historical Society, 1943).

Adler, Cyrus and Margolith, Aaron M., With Firmness in the Right: American Diplomatic Action Affecting Jews 1840-1945 (New York, American Jewish Committee, 1946).

Adler, Selig; Davis, Moshe, and Handy, Robert T., America and the Holy Land: A Colloquium (Jerusalem, Institute of Contemporary Jewry of the Hebrew University, 1972).

Almessiri, Abdelwahab M., The Land of Promise. A Critique of Political Zionism (New Brunswick, North American Publisher, 1978).

Amery, Julian, Life of Joseph Chamberlain (London, Macmillan, 1951).

Badi, Joseph, Fundamental Laws of the State of Israel (New York, Twayne Publishers, 1960).

Baker, Ray S., Woodrow Wilson and World Settlement (Garden City, Doubleday, 1922).

Balfour, James Arthur, First Earl of Balfour. Retrospec,t An Unfinished Autobiography 1848-1886 (Boston, Houghton Mifflin Co. 1930).

Baron, Salo W., A Social and Religious History of the Jews (N.Y., Columbia [University Press, 1937).

Baron, Salo W. and Jeanette M., Palestinian Messengers in America 1849-79 (New York, Arno Press, 1943).

Beling, Willard A., (ed.) The Middle East: Quest for an American Policy (Albany, Suny Press, 1973).

Ben-Gurion, David, The Rebirth and Destiny of Israel (New York, Philosophical Library, 1954).

Ben-Jacob, Jeremiah, Great Britain and the Jews (London, Carmel Publishers, 1946).

Bentwich, Norman, Fulfilment in the Promised Land 1917-1937 (London, Soncino Press, 1938).

Berle, Adolph A., The World Significance of a Jewish State (New York, Mitchell Kennerley, 1918).

Berlin, Liebermann J., Robert Browning and Hebraism. A Study of the Poems of Browning which are based on Rabbinical Writings and other Sources in Jewish Literature (Zurich, 1934).

Berman, Myron, The Attitude of American Jewry towards East European Jewish Immigration, 1881-1914. (Thesis submitted to Columbia University, New York, 1963).

Berthold, Fred, Jr., and Carsten, W. Alan and Penzel, Klaus and Ross, James F.,(eds.) Basic Sources of the Judeo-Christian Tradition (Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall Inc. 1962).

Bevan, Edwyn R. and Singer, Charles, The Legacy of Israel (Oxford, Clarendon Press, 1944).

Blackstone, William E., Jesus is Coming (Chicago, Fleming H. Revell Co. 1908).
Carlyle, Thomas, Oliver Cromwell's Letters and Speeches, 3 vols. (London, J. M. Dent & Sons Ltd. 1908).
Cavro-Demars, Lucien, Aux sources du Sionisme (Beirut, Librairie du Liban, 1971).
Cohen, Israel (ed.) Speeches on Zionism (London, Arrowsmith, 1928).
Cohen, Israei, The Zionist Movement (New York, Zionist Organization of America, 1946).
Cohen, Morris S., The Faith of a Liberal (New York, 1946).
Cohn, Josef, England und Palestina (Berlin, Vowinckel Verlag, 1931).
Crum, Bartley C., Behind the Silken Curtain. A Personal Account of Anglo American Diplomacy in Palestine and the Middle East (New York, Simon & Schuster, 1947).
Davis, Moshe, (ed.) Israel: Its Role in Civilization (New York, Harper & Row, 1956).
Davis, Moshe, (ed.) With Eyes Toward Zion (New York, Arno Press, 1977).
Davis, Moshe, (ed.) World Jewry and the State of Israel (New York, Arno Press, 1977).
de Novo, John A., American Interests and Policies in the Near East, 1900-1939 (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1963).
Dubnow, Simon, Weltgeschichte des luedischen Volkes (Jerusalem, The Jewish Publishing House, 1971).
Elath, Eliahu, Zionism at the United Nations: A Diary of the First Days (Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1976).
Ellern, Hermann and Bessi, Herzl, Hechter, and Grand Duke of Baden and the German Emperor, 1896 - 1904 (Tel Aviv, 1961).
Evans, Laurence, United States Policy and the Partition of Turkey, 1914-24 (Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1965).
Feingold, Henry L., Zion in Arnerica (New York, Twayne Publishers Inc. n.d.).
Fink, Reuben, (ed.) America and Palestine (New York, American Zionist Emergency Council, 1945).
Fisch, Harold The Dual Image: The Figure of the Jews in English and American Literature (London, World Jewish Library, 1971).
Fishman, Hertzel, American Protestantism and a Jewish State (Detroit, Wayne State University Press, 1973).
Fosdick, Harry Emerson, A Pilgrimage to Palestine (New York, Macmillan, 1927).
Friedman, I., Germany, Turkey and Zionism, 1897-1918 (Oxford, Clarendon Press, 1977).
Friedrich, Carl J., American Policy Toward Palestine (Westport, Greenwood Press, 1944).
Ganin, Zvi, Truman, American Jewry, and Israel, 1945-1948 (New York, Homes and Meier, 1979).
Garraty, John A., Henry Cabot Lodge. A Biography (New York, Alfred A. Knopf, 1953).
Gelber, Nathan M., Vorgeschichte des Zionismus. Judenstaatsprojekte in den Jahren 1645-1845 (Vienna, Fhaidon Verlag, 1927).
Gerson, Louis L., The Hyphenate in Recent American Politics and Diplomacy (Lawrence, Kansas,

University of Kansas Press, 1964).
Gilbert, Martin, Churchill and Zionism (London,World Jewish Congress, 1974).
Glick, Edward Bernard, The Triangular Connection. America, Israel and American Jews (London, George Allen & Unwin, 1982).
Goldston, Robert C., Next Year in Jerusalem (Boston, Little Brown, 1978).
Gottheil, Richatd J. H., Zionism (Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1914).
Guelherter, Menajem, Precursores Cristianos del Estado Judio (Buenos Aires, Latin American Jewish Congress, 1972).
Halperin, Samuel, The Political World of American Zionism (Detroit, Wayne State University Press, 1961).
Hanna, Paul L., British Policy in Palestine (Washington, D.C., American Council on Public Affairs, 1942).
Hedenquist, Gote, (ed.) The Church and the Jewish People (London, Edinburgh House, 1954).
Heller, Joseph Elias, The Zionist Idea (London, Joint Zionist Publications Committee, 1947).
Henderson, Philip, The Life of Laurence Oliphant (London, Hale, 1956).
Hertzberg, Arthur, (ed.) The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader (New York, Athenum, 1969).
Herzl, Theodor, The Jewish State (London, Central Office of the Zionist Organization, 1934).
Hess, Moses, Rome,and Jerusalem. A Study in Jewish Nationalism (New York, Bloch Publishing House, 1945).
Holmes, John H., Palestine Today and Tomorrow: A Gentile's Survey of Zionism (New York, Macmillan, 1929).
Hollingsworth, Arthur George, The Holy Land Restored (London, Seeleys, 1849).
Hyamson, Albert M., Palestine. The Rebirth of an Ancient People (London, Sidgwick & Jackson, 1917).
Hyamson, Albert M., British Projects for the Restoration of the Jews (London, 1917).
Isaacs, Stephen D., Jews and American Politics (Garden City, New York, Doubleday, 1974).
Jeffries, J. M. N., Palestine: The Reality (London, Longmans, Green & Co. 1939).
Kallen, Horace Meyer, Zionism and World Politics. A Study in History and Social Psychology (Garden City, Doubleday, 1921).
Kennedy, John F., John F. Kennedy on Israel, Zionism and Jewish Issues (New York, The Herzl Press, 1965).
Kimche, Jon and David, The Secret Roads: The Illegal Migration of a People, 1938-1948 (London, 1954).
Kobler, Franz, Napoleon and the Jews (New York, Schocken Books, 1976).
Kobler, Franz, The Vision Was There (London, Lincolns Prager Ltd. 1956).
Koestier, Arthur, Promise and Fulfilment (London, Macmillan & Co. 1949).

Laqueur, Walter Z., A History of Zionism (London, Weidenfeld & Nicolson, 1972).

Levine, Samuel H., Changing Concepts of Palestine in American Literature to 1867. (Thesis submitted to New York University, 1953).

Lipsky, Louis, A Gallery of Zionist Profiles (New York, Farrar, Strauss & Cudahy, 1956).

Littell, Franklin H., The Crucifixion of the Jews (New York, Harper & Row, 1975).

Lowdermilk, Walter Clay, Palestine, Land of Promise (New York, Harper Bros. 1944).

Malachy, Yona, American Fundamentalism and Israel (Jerusalem, The Hebrew University Press, 1978).

Manuel, Frank E., The Realities of American Palestine Relations (Washington,Public Affairs Press, 1949).

Meyer, Isadore S., (ed.) Early History of Zionism in America (New York, American Jewish Historical Society, 1958).

Meinertzhagen, Richard, Middle East Diary, 1917-1956 (London, Cresset Press, 1960).

Mendenhall, George E., The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1975).

Newman, Chaim, Gentile and Jew (London, Alliance Press Ltd. n.d.).

Newman, Louis I., Jewish Influence on Christian Reform Movements (N.Y., AMS Press Inc. 1966).

Perkins, Frances, The Roosevelt I Knew (New York, Viking Press, 1946).

Poliakov, Leon, The History of Anti-Semitism (New York, Vanguard Press, 1965).

Poppel, Stephen M., Zionism In Germany, 1897-1933 (Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1976).

Rabinowicz, Oskar K., Winston Churchill on Jewish Problems (London, Lincoln Prager Ltd. 1956).

Rengstorf, Karl H., and Kortzfleisch, Siegfried, Kirche und Synagogue (Stuttgart, Klett Verlag, 1970).

Rose, N. A., The Gentile Zionists (London, 1973).

Roth, Cecil, England in Jewish History (London, Jewish Historical Society of England, 1949).

Roth, Cecil, Essays and Portraits in Anglo-Jewish History (Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1962).

Roth, Cecil, The Jews in the Renaissance (New York, Harper & Row, 1959).

Roth, Cecil, (ed.) Magna Bibliotheca Anglo Judaica: A Bibliographical Guide to Anglo-Jewish History (London, 1937).

Roth, Cecil, The Nephew of the Almighty. An Experimental Account of the Life and Aftermath of Richard Brothers (London, Edward Goldston Ltd. 1933).

Rubinstein, Arieh, (ed.) The Return to Zion (Jerusalem, Keter Publishing House, 1974).

Sachar, Howard M., A History of Israel From the Rise of Zionism to Our Time (N.Y., Knopf, 1976).

Said, Edward W., Orientalism (New York, Vintage Books, 1918).

Schwarzfuchs, Simon, Napoleon, the Jews and the Sanhedrin (London, Routledge & Kegan Paul, 1979).

Seiferth, Wolfgang, Synagogue und Kirche im Mittelalter (Munchen, Koesel, 1964).

Short, Wilfrit M., The Mind of A. J. Balfour. Selections from his non-political Writings, Speeches and

Addresses (New York, Georg H. Doran Co. 1918).

Sidebotham, Herbert, England and Palestine. Essays Towards the Restoration of the Jewish State (London, Constable & Co. Ltd. 1918).

Silverberg, Robert, If I Forget Thee O Jerusalem: American Jews and the State of Israel (New York, William Morrow, 1970).

Snetsinger, John, Truman, The Jewish Vote and the Creation of Israel (Stanford, Hoover Institution Press, 1974).

Sokolow, Nahum, History of Zionism, 1600-1918, 2 vols. (London, Longmans, Green & Co. 1919).

Sokolow, Nahum, Zionism in the Bible (London, Zionist Organization Publica tions, 1918).

Stein Leonard, Zionism (London, E. Denim Ltd. 1925).

Stein Leonard, The Balfour Declaration (London, Vallentine, Mitchell, 1961).

Stember, Charles Herbert et al., Jews in the Mind of America (New York, Basic Books, 1966).

Stevens, Richard P., American Zionism and US Foreign Policy (Beirut, Institute for Palestine Studies, 1970).

Stevens, Richard P., Weizmann and Smuts: A Study in Zionist South African Cooperation (Beirut, Institute for Palestine Studies, 1975).

Sykes, Christopher, Two Studies in Virtue (London, Collins, 1958).

Tibawi, A. L., Anglo-Arab Relations and the Question of Palestine 1914-1921 (London, Luzac, 1978).

Truman, llarry S., Memoirs—Years of Trial and Hope, 1946-1952 (New York, New American Library, 1962).

Tuchman, Barbara W., Bible and Sword. England and Palestine from the Bronze Age to Balfour (London, Alvin Redman Ltd. 1957).

Welles, Sumner, We Need not Fail (Boston, Houghton Mifflin Co. 1948).

Wilson, Evan M. Decision on Palestine (Stanford, Hoover Institution Press, 1980).

Wise, Stephen S., Challenging Years (New York, G. P. Putman Sons, 1949).

Wolf, Lucien, The Jewish National Movement (London, St. Clements Press, 1917).

Wyman, David S., Paper Walls: America and the Refugee Crisis, 1938-1941 (Amherst, Mass., 1968).

Zebel, Sydney, Balfour: A Political Biography (Cambridge, Cambridge University Press, 1973).

Zweig, Ferdinand, Israel: The Sword and the Harp (London, Heinemann, 1969).

Articles

Abu-Jaber, Faiz, 'American-Arab Relations from the Balfour Declaration to the Creation of the State of Israel, 1917-1948', Middle East Forum, Vol. XLIV, no. 4 (1968), pp. 5-20.

Adler, Selig, 'Franklin D. Roosevelt and Zionism. The Wartime Record', Judaism, Vol. XXI (Summer 1972), pp. 265-76.

Adler, Selig, 'The Palestine Question in the Wilson Era', Jewish Social Studies, Vol. X (October 1948),

pp. 303-34.

Adler, Selig, 'The United States and the Holocaust', American Jewish Historical Quarterly, Vol. LXIV, no. I (September 1974), pp. 14-23.

Agus, Jacob, 'Israel and the Jewish-Christian Dialogue', Journal of Ecumenical Studies, Vol. Vl, no. I (1969), pp. 18-36.

Avineri, Shlomo, 'The Reemergence of Anti-Semitism', Congress Monthly, Vol. 43, no. I (December 1975-January 1976), pp. 14-16.

Balboni, Alan, 'The American Zionist Lobby - Basic Patterns and Recent Trends', Middle East Forum, Vol. XLV111, nos. 3 & 4 (1972), pp. 83-100.

Barberis, Mary A., 'The Arab-lsraeli Battle on Capitol Hill', The Virginia Quarterly Review, Vol. 52, no. I (Winter 1976), pp. 203-23.

Barnes, James J., 'Mein Kampf in Britain, 1930-39', The Wiener Library Bulletin, Vol. XXVII, no. 32 (1974), pp. 2-10.

Barzilay, E., 'The Jew in the Literature of the Enlightenment', Jewish Social Studies, Vol. XVIII (1956), pp. 243-61.

Berkhof, H., 'Israel as a Theological Problem in the Christian Church', Journal of Ecumenical Studies, Vol. Vl, no. 3 (1969), pp. 329-47.

Brecher, Michael, 'American Jewry's Influence on Israeli-US Relations, Reality and Images', The Wiener Library Bulletin, Vol. XXV, no. I & 2 (1971), pp. 2-7.

Burton, William, 'Protestant America and the Rebirth of Israel', Jewish Social Studies, Vol. XXVI, no. 4 (October 1964), pp. 203-14.

Cohn, Henry J., 'The Jews in the Reformation Era', Jewish Quarterly, Vol. 19, no. 3 (Autumn 1971), pp. 4 7.

Crossman, R. H. S., 'Gentile Zionism and the Balfour Declaration', in Norman Podhoretz (ed.) The Commentary Reader (New York, Athenum, 1966), pp. 284 94.

Davies, Alan T., 'Anti-Zionism, Anti-Semitism, and the Christian Mind', The Christian Century (19 August 1970).

Dawson, W. H., 'Cromwell and the Jews', The Quarterly Review, Vol. CCLXIII (1934), pp. 269 86.

Dow, J. G. 'Hebrew and Puritan', Jewish Quarterly Review, Vol. 111 (1891), pp. 52-84.

Duvernoy, Claude, 'A Messianic Light on Zionism', The Jerusalem Post (2 March 1977), p. 8.

Edelsberg, Herman, 'Harry Truman and Israel', The National lewish Monthly, Vol. 87, no. 6 (February 1973), pp. 23-9.

Elias, A. B., 'Christian Cooperation in the Restoration of Zion', Pro-Palestine Herald, Vol. 3, nos. 3 4 (1934), pp. 17-18.

Feingold, Henry L., 'Roosevelt and the Holocaust: Reflections on New Deal Humanitarianism', Judaism, Vol. XVIII (Summer 1969), pp. 259-76.

Feldblum, Esther, 'On the Eve of a Jewish State, American Catholic Responses', American Jewish

Historical Quarterly, Vol. 64, no. 2 (December 1974), pp. 99-119.

Feuer, Leon I., 'The Birth of the "Jewish Lobby" ', Jewish Digest, Vol. XXII, no. 11 (July-August 1977), pp. 51-6.

Fitzsimons, M. A., 'Britain and the Middle East, 1944-1950', The Review of Politics, Vol. XX111, no.I (January 1959), pp. 2130.

Flamery, Edward H., 'Anti-Zionism and the Christian Psyche', Journal of Ecumenical Studies, Vol. Xl, no. 2 (1969), pp. 17384.

Friedman, Isaiah, 'The Response to the Balfour Declaration', Jewish Social Studies, Vol. XXXV, no. 2 (1973), pp. 105-24.

Ganin, Zvi, 'The Limits of American Jewish Political Power: America's Retreat from Partition, November 1947-March 1949', Jewish Social Studies, Vol. XXXIX, nos. I & 2 (1977), pp. 1-36.

Garnham, David, 'Factors Influencing Congressional Support for Israel during the 93rd Congress', The Jerusalem Journal of International Relations, Vol. 2, no. 3 (Spring 1977), pp. 23 45.

Gessman, A. M., 'Our Judeo-Christian Heritage', Issues, Vol. XXII, nos.3-4 (Winter 1969), pp. 1-9.

Goldblatt, Chas. 1., 'The Impact of the Balfour Declaration in America', American Jewish Historical Quarterly, Vol. LVII (June 1968), pp. 455-515.

Gottgetreu, Eric, 'When Napoleon Planned a Jewish State', The Jewish Digest, Vol. XX, no. 8 (May 1975).

Haddad, H. S., 'The Biblical Bases of Zionist Colonialism', Journal of Palestine Studies, Vol. III, no. 4 (Summer 1974), pp. 97-113.

Halperin, Samuel and Oder, Irvin, 'The U.S. in Search of a Policy. Franklin D. Roosevelt and Palestine', Review of Politics, Vol. XXIV (July 1962).

Huff, Earl D., 'A Study of a Successful Interest Group: The American Zionist Movement', Western Political Science Quarterly, Vol. XXV (March 1972), pp. 109 23.

Laytner, Anson, 'Israel Through the Third World Looking Glass', The Jewish Spectator, Vol. 43, no. 4 (Winter 1978), pp. 45 8.

Lewis, B., 'The anti-Zionist Resolution', Foreign Affairs, Vol. 55, no. 1 (October 1976), pp. 56-64.

Lichtheim, G., 'Winston Churchill and Zionism', Midstream, Vol. 5, no. 2 (Spring 1959), pp. 19-29.

Machover, M. and Offenberg, Mario, 'Zionism and its Scarecrows', Khamsin, no. 6 (1978), pp. 33-59.

Nelson, Truman, 'The Puritans of Massachusetts: From Egypt to the Promised Land', Judaism, Vol. XVI, (1967), pp. 193-206.

Newman, Aubrey, 'Napoleon and the Jews', European Judaism, Vol. 2, no. 2 (Winter 1967), pp. 25-32.

Nicholls, David, 'Few are Chosen: Some Reflections on the Politics of A. J. Balfour', The Review of Politics, Vol. 30, no. 1 (January 1968), pp. 33-41.

Parzen, Herbert, 'President Truman and the Palestine Quandary: His Initial Experience', Jewish Social Studies, Vol. 35, no. I (January 1973), pp. 42-72.

Patinkin, D., 'Mercantilism and the Readmission of the Jews to England', Jewish Social Studies, Vol.

8, (1946), pp. 161-78.

Pfaff, Richard, 'Perceptions, Politicians and Foreign Policy: The U.S. Senate and the Arab-lsraeli conflict Middle East Forum (Summer 1971), pp. 39-49

Polishook, Sheila Stern, "The American Federation of Labor Zionism and the First World War', American Jewish Historical Quarterly, Vol. LXV, no. 3 (March 1976), pp. 228-44

Polkehn, Klaus, 'Secret Contacts: Zionism and Nazi Germany, 1933-1941', Journal of Palestine Studies, Vol. V, nos. 3-4 Spring-Summer 1976), pp. 54-82.

Rabinovich, Abraham, 'Evangelicals to gather in Capital to Support Israel', The Jerusalem Post (11 January 1918).

Rosen, Jane, 'U.S. Middle East Policy Courtesy of the Jewish Lobby', The Guardian (25 September 1977).

Rotenstreich, Nathan, 'Toynbee and Jewish Nationalism', Jewish Social Studies, Vol. XXIV, no. 3 (1962), pp. 131-43.

Rodkey, Frederick Stanley, 'Lord Palmerston and the Rejuvenation of Turkey, 1830-1841', Journal of Modern History, Vols. I & 2, nos. 4 & 2 (December 1929 & January 1930), pp. 570-93 193 225.

Scult, Mel, 'English Missions to the Jews - Conversion in the Age of Emancipation', Jewish Social Studies, Vol. XXXV, no. 1 (1973), pp. 3-17.

Sewell, Arthur, 'Milton and the Mosaic Law', The Modern Language Review, Vol XXX, no. 1 (January 1935), pp. 13-18.

Shimoni, Gideon, 'Jan Christian Smuts and Zionism', Jewish Social Studies, Vol. XXXIX, no. 4 (1977), pp. 269-98.

Shulim, Joseph, 'Napoleon I As the Jewish Messiah: Some Contemporary Conceptions in Virginia', Jewish Social Studies, Vol. 7 (1945), pp. 275-80.

Singer, Sholom A., 'The Expulsion of the Jews from England in 1290', The Jewish Quarterly Review, Vol. LV, no. 1 (1964/65), pp. 117-35.

Strober, G. S., 'American Jews and the Protestant Community', Midstream, Vol. XX (August - September 1974), pp. 47 66.

Stone, Elihu D., 'The Zionist Outlook in Washington', New Palestine, Vol. XXXIV (17 March 1944).

Stookey, Robert W., 'The Holy Land: The American Experience', Middle East Journal, Vol. XXX, no. 3 (Summer 1976), pp. 351 405.

Trice, Robert H., 'Congress and the Arab-lsraeli Conflict: Support for Israel in the U.S. Senate, 1970-73', Political Science Quarterly, Vol. 92, no.3 (February 1977), pp. 443 63.

Verete, Mayir, 'The Restoration of the Jews in English Protestant Thought, 1790-1840 Middle Eastern Studies, Vol. 8, no. 1 (January 1972), pp. 3-50.

Wilensky, Mordecai L., 'Thomas Barlow's and John Dury's Attitude Towards the Readmission of the Jews to England', The Jewish Quarterly Review, Vol. L, no. 2 (October 1959), pp. 167-268.

المؤلف في سطور:

د. رجينا الشريف

* حصلت عل درجة الدكتوراه في العلاقات الدولية من الجامعة الأمريكية بواشنطن عام 1974.
* التحقت بعد تخرجها مباشرة بمؤسسة الدراسات الفلسطينية في بيروت كباحثة رئيسة.
* كتبت عدة مقالات وحررت بعض الكتب المتعلقة بالصراع العربي الإسرائيلي.
* منذ عام 1981, عملت باحثة في جامعة الكويت ولا تزال تعمل.



الغرب والعالم

«القسم الثاني»

تأليف: كاڤين رايلي

ترجمة: د. عبدالوهاب المسيري

د. هدى حجازي

مراجعة: د. فؤاد زكريا